

MPILHLT
RESEARCH
PAPER SERIES

Laura Beck Varela

Blasfemos y Maledicentes (DCH)

No. 2024-03
http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4796094

Social Sciences Research Network
(SSRN) eLibrary
ISSN 2699-0903 · Frankfurt am Main



Blasfemos y Maledicentes (DCH)[*]

Laura Beck Varela[**]

1. Introducción

"¿Has dicho mal de Dios o de nuestra Señora, o de los Sanctos, y murmurado dellos?", se indagaba en el *Confessionario Breve en la Lengua del Reyno de Chile*, del célebre jesuita Luis de Valdivia.[1] Pronunciar una maldición, aclaraba Murillo Velarde, "si es contra Dios y los santos se llama blasfemia", si es contra el próximo, "hiriendo ocultamente su fama, se llama calumnia, injuria, o contumelia. La blasfemia, pues, es la maldición contra Dios, opuesta a sus alabanzas".[2]

A semejanza de lo que sucede con las demás voces correspondientes a la sección Crimen de este *Diccionario*, la maledicencia y la blasfemia se identificaban y se conocían en las fuentes jurídicas y teológicas de la época, aunque no contaban con categorías rígidamente delimitadas. Era lo que les correspondía, en una cultura donde las tradiciones y los textos que gozaban de autoridad eran los que definían las transgresiones: se partía no solo de una indistinción de base entre delitos y pecados sino de una gran porosidad en la categorización de los mismos, variándose también los castigos conforme a las circunstancias de los sujetos.[3] Así, teniendo como punto de partida el texto de Tomás de Aquino, maldiciones y blasfemias, maledicentes y blasfemos, se discutían y se distinguían en contextos tan variopintos como las acusaciones de sortilegio, superstición, simonía, brujería o incluso de libertinaje,[4] y a propósito de otras nociones limítrofes o relacionadas, como el sacrilegio, la injuria, la contumelia, la calumnia, la mentira, los falsos juramentos y las proposiciones heréticas propiamente dichas. Aunque el término blasfemia se emplease también como sinónimo de herejía, y se multiplicasen las

[*] Este artículo forma parte del Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) que prepara el Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory, cuyos adelantos se pueden ver en la página Web: https://dch.hypotheses.org

[**] Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Derecho

1 "10 Has dudado en las cosas de la Fee? O negandolas, diziendo que no son verdad, tu a solas, o dixistelo a otro? 11 Has dicho mal de Dios o de nuestra Señora, o de los Sanctos, y murmurado dellos? 12 Has dicho mal de las Imágenes y Iglesias, y de la ley de los Christianos?", Valdivia (1606), Fol. 5v.

2 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro V, Tít. 26 De Maledicis, No. 264; traducción tomada de Murillo Velarde (2005), Libro V, Págs. 199-200.

3 Acerca de la indistinción de base entre delito y pecado véase, por todos, Clavero (1990), Pág. 58.

4 Sobre la blasfemia en el contexto de acusaciones de libertinaje, véase Christin (1994), Pág. 54.

taxonomías y escalas de infracciones, su uso más habitual, y del que tratamos brevemente en estas páginas, era el que se producía en el ámbito de los llamados “pecados de la palabra”.

La historiografía coincide en su enorme incidencia social: algunos autores han llegado incluso a hablar de una civilización de la blasfemia[5] y diversos análisis estadísticos la sitúan entre los delitos más perseguidos entre los siglos XVI y XVIII, tanto en los contextos reformados como en la Europa católica. En esta última, se ha podido verificar una tendencia creciente, entre los siglos XVI y XVIII, hacia la imposición de penas penitenciales y pecuniarias para blasfemos y maledicentes, establecidas en las *Decretales* de Gregorio IX,[6] en sustitución de los castigos corporales (contenidos por ejemplo en las *Siete Partidas* y en otros cuerpos normativos territoriales y locales, medievales y modernos) y de la pena capital prevista en los textos del *ius civile* y a la que se aludía en diversos pasajes bíblicos (Lev. 24,14). En los espacios americanos se registra igualmente una enorme presencia social de los pecados de la palabra, tanto en fuentes inquisitoriales como doctrinales y legislativas, que reflejan la preocupación por la amenaza que suponían los pecados públicos al programa evangelizador. La vigilancia de las autoridades coloniales en materia de palabras licenciosas se dirigió sobre todo a los europeos, a los mestizos y a los esclavizados, en su mayoría varones, siendo más escasas las referencias a sujetos indígenas, por su condición de recién llegados a la fe.

En este breve capítulo, se tratan, por tanto, en primer lugar, de los significados y usos de la blasfemia y la maledicencia en los discursos jurídico-teológicos y en la práctica confesional y forense de la época (2), y, en segundo lugar, de las distintas expresiones y circunstancias de los actos calificados como blasfemos y maledicentes (3), identificadas tanto en fuentes europeas como americanas. A continuación, se exponen, con especial atención a la situación americana, las distintas formas de la disciplina social de la blasfemia, a través de la confesión, del perdón y del castigo (4) y su incidencia sobre los distintos grupos de sujetos (5), finalizando con un breve balance historiográfico (6).

2. Blasfemos y maledicentes: noción y aledaños

Tomás de Aquino había examinado la blasfemia en la cuestión decimotercera de la segunda parte de la *Summa*; en la decimocuarta ampliaba el tratamiento de la materia, al enfrentar un difícil pasaje del Evangelio de San Marcos (3, 28-29), según el cual no había perdón para los que blasfemasen contra el Espíritu Santo. La maldición, por otro lado, tenía su *sedes materiae* en la cuestión septuagésimo sexta, donde se distinguía al maldiciente del detractor, del contumelioso o del susurrador. A diferencia de estos pecadores, el maldiciente no solo dañaba al honor de otro, sino que deseaba expresamente su mal, lo que se oponía a la virtud de la caridad.

[5] Delumeau (1978), Pág. 521.
[6] X.5.26.2.

Entre otras cuestiones ampliamente discutidas en la tratadística posterior a propósito de estos pasajes, había establecido Aquino que la blasfemia equivalía a la negación de la bondad divina, rechazando sus atributos, o bien atribuyéndole lo que no le correspondía.[7] Aunque no era objeto de un precepto específico en el Decálogo, era pecado mortal por su género, porque se oponía a la confesión de fe y contenía en sí la gravedad de la herejía o infidelidad. Sin embargo, también afirmaba que las palabras blasfemas proferidas en momentos de cólera no eran blasfemia propiamente dicha, y por tanto constituían pecado venial. Algo semejante ocurría con la maldición, caracterizada como una especie de blasfemia en algunos de los supuestos: si bien por su género era pecado mortal, dependiendo de las circunstancias podría tratarse meramente de un pecado venial, ya que los pecados de la palabra se valoraban según la intencionalidad de los agentes.

La blasfemia era, por otro lado, una condición común a todos los condenados, según el mismo Tomás de Aquino; era "un pecado común a todos aquellos que en el infierno lloran las penas de sus crímenes".[8] En las descripciones atemorizantes que debían hacerse a los indígenas americanos acerca de las penas del pecado, "el infierno es una caverna [...] donde no se oye otra cosa, sino confusa vozeria de los demonios que atormentan, y de los condenados, que padecen, llantos, gemidos, blasfemias, ahullidos, temblores, y crujir de dientes".[9]

Otro de los puntos de la obra tomista debatidos posteriormente, por su presencia relativamente frecuente en la práctica inquisitorial y confesional, fue el de la maldición de las criaturas irracionales, considerado un acto blasfemo, dado que suponía maldecir a las creaciones divinas. Era pecado incluso maldecir al diablo mismo, en cuanto creación divina, a menos que se estuviese maldiciéndolo por su culpa, y no por su naturaleza.[10]

Así, Martín de Azpilcueta, centrándose en los pecados de palabra y tratando de sortear estas dificultades, distinguía la blasfemia mental ("si solamente se dize con el coraçon"), de la blasfemia vocal y de la blasfemia escrita. Profundizando en la relación entre blasfemia y herejía, afirmaba el Navarro que "ni la blasphemia exterior, ni la interior por si sola es heregia, porque otra cosa es creer, y otra dezir, aun con sola el alma. Y la blasphemia consiste en el dezir, y la heregia en el creer, según lo siente Santo Thomas y lo explicó bien Caietano".[11] En su influyente *Summa*, el franciscano luso Manuel Rodríguez expandía la argumentación: distinguiendo la blasfemia "no heretical" de la "heretical", tras presentar diversos ejemplos de expresiones de esta última (como "reniego de Dios", entre otras), matizaba que sin embargo "ninguna de ellas es heregia, porque la blasphemia consiste en el dezir, mas la heregia, en el creer con pertinacia lo contrario de la fe".[12] También Enrique Villalobos aclaraba que "la blasfemia, se opone a la confession de la Fe, como dize S. Thom[as] porque aunque no es razon

7 Aquino, IIa-IIae, Quaestiones 13, 14, 76.
8 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro V, Tít. 26 De Maledicis, No 265; traducción tomada de Murillo Velarde (2005), Libro V, Pág. 200.
9 Peña Montenegro, Itinerario, Libro III, Trat. 3, Sec. 13, No. 6.
10 Rodríguez (1598), Págs. 79-80.
11 Azpilcueta, Manual de Confessores, Cap. 12 Del segundo mandamiento, ¶ 82, Pág. 116.
12 Rodríguez (1598), Pág. 79.

della el sentir falsamente de Dios, es el dezir falsamente".[13] Todavía a finales del siglo XVIII, en léxicos como el del jesuita Terreros y Pando, se hacía hincapié en el pensamiento blasfemo: la blasfemia consistía no solo en decir palabras contra Dios, sino en "complacerse en pensarlas".[14] No era cuestión baladí, teniendo en cuenta que la salvación del alma dependía de la confesión de los pecados, que debía hacerse al menos una vez al año, según el IV concilio de Letrán (1215). No es casualidad que se hayan registrado incrementos significativos, a lo largo del siglo XVI, para los casos de autodenuncia por blasfemia.[15]

La primera de las dificultades, pues, en lo concerniente a la persecución de la blasfemia, residía en la determinación de su contenido herético o no, del cual derivaban su posición en el escalafón de las transgresiones, la autoridad competente para juzgarla (el fuero inquisitorial, tratándose de la blasfemia herética), y los castigos aplicables, divinos y humanos. Consecuencias tan importantes como la posibilidad de disfrutar o no del privilegio de asilo en las iglesias dependían de esta definición.[16]

No era tarea fácil, dado que blasfemia y herejía parecían figurar como intercambiables en muchos contextos, tanto en pasajes bíblicos (Marcos 2,7; Mateo 9,3) como en instancias institucionales. En el espacio americano, además, eran frecuentes las alusiones a la blasfemia a propósito de la idolatría, sobre todo en los primeros años de la conquista, cuando se trataba de representar a los indígenas idólatras como blasfemos.[17] Para el cura de Puebla de los Ángeles, Diego de Villavicencio, en su *Luz y méthodo de confesar idólatras, y destierro de idolatrías*, la idolatría era la peor de las blasfemias.[18] Solórzano Pereyra calificaba a la blasfemia como pecado gravísimo, situándola por debajo de la idolatría en cuanto a su gravedad ("idolatria, et infidelitas maiora, et graviora crimina sunt, quam blasphemia"),[19] y precisaba que esta modalidad de la blasfemia contenida, virtualmente, en la idolatría, no era causa suficiente

---

13 Villalobos (1644), Pág. 16.

14 "Blasfemar, hablar contra Dios, y contra la Relijion, decir blasfemias, o complacerse en pensarlas […]", "Blasfemia, delito contra la divinidad, cometido con palabras, ó pensamientos admitidos, y juicios, que ofenden, y tiran directamente á la Majestad de Dios, ó à su Santa Relijion. Fr. Blaspheme. Lat. *Blasphemia, vox in Deum contumeliosa*. It. Bestemmia. Tambien se entiende por lo que se dice, ó piensa contra los Santos, y Misterios de la Relijion", Terreros y Pando (1786), Pág. 252.

15 Véase, para el tribunal inquisitorial de Logroño, Usunáriz (2006), Págs. 214-215. Sobre la autodenuncia de los pecados de la palabra: Jiménez Marce (2018), Pág. 142.

16 Así, por ejemplo, Hevia Bolaños, a propósito de la inmunidad eclesiástica: "Y aunque Covarrubias, siguiendo a otros, tiene, que el blasfemo no goza, Navarro dice, que sí; salvo siendo Herege, que entonces, quanto á Herege no goza, mas sí quanto a blasfemo, á los quales se concuerda en que la opinión de Covarrubias proceda quanto á la blasfemia es heretical; como derreniego, ó no creo, ó descreo, ú otras semejantes que lo fueren. Y la de Navarro, quando no es heretical, sino de por vida, o pesete, ó las demás que no lo son, como trae Acevedo", Hevia Bolaños, Curia Philipica, Parte IV, Párrafo 2, No. 7, Pág. 243. Véase en este Diccionario, González (2020).

17 Villa Flores (2006), Págs. 22-25.

18 "por ella [la idolatría] se comete la mayor blasfemia, que es quitar a Dios N. Señor su silla, y corona Real, y entronizar en ella, y en su solio, a su mayor enemigo, que es el demonio; y que mayor, y más general daño, y maldad que este?", Villavicencio (1692), Pág. 28.

19 Solórzano Pereyra, De Indiarum iure, Libro II, Cap. 13, Págs. 401, ¶ 39.

para la guerra justa.[20] Sin embargo, como aclaraba Francisco Suárez, en estas alusiones a la idolatría no se trataba de la blasfemia en sentido propio, sino que se hacía un uso metafórico del término.[21]

Había que distinguir, por tanto, la herejía propiamente dicha de la blasfemia heretical, y esta de la blasfemia no heretical. En la terminología adoptada por Antonio de Panormo en su *Scrutinium doctrinarum*, la obra que sintetiza de forma exhaustiva más de dos siglos de especulación doctrinal acerca del llamado sistema de notas teológicas,[22] se diferenciaban el *formaliter haereticus* del *haereticaliter blasphemus* y ambos, por supuesto, de la *blasphemia simplex* (o "blasphemia erronea", decía Panormo, aunque este término no estaba en uso entre los teólogos).[23] El mismo Tomás de Aquino había establecido que la blasfemia no se identificaba con la infidelidad, sino que contenía en sí la gravedad de la infidelidad.[24]

No todo blasfemo herético era un hereje: el *haereticaliter blasphemus* pronunciaba lo que se considera formalmente una herejía, con intención o no; y así se oponía a la confesión de fe. Pero no siempre el que pronunciaba una herejía era un *formaliter haereticus*, dado que, en el fuero interno, su pensamiento podía no coincidir con las palabras que había pronunciado; no siempre creía, en su corazón, lo que había manifestado exteriormente ("non semper credit ex corde rem ita esse, qualem externe profert, et propterea non semper denominandus formaliter haereticus, semper tamen haereticaliter blasphemus").[25] Al *formaliter haereticus*, en cambio, se le exigían la pertinacia y la oposición a la verdad revelada.[26]

Las distinciones que presenta Panormo, y que figuran con mayor o menor precisión en los demás autores y en la práctica judicial y confesional, hacen referencia al sistema de notas teológicas, al que antes nos referíamos: se trataba de un conjunto de términos y conceptos que permitían establecer los límites y los grados de disenso respecto de la fe católica.[27] Con pocas excepciones, no han merecido la debida atención por parte de la historiografía, sobre todo desde los enfoques de la historia social, que ha tendido a tratarlas indistintamente como meras variaciones retóricas acerca de los mismos fenómenos. Entre las catorce notas más frecuentes en la doctrina, según la sistematización del célebre *Cursus Theologicus* de los Salmanticenses (1676/1679), las seis primeras eran las proposiciones calificadas como *haeretica*, *erronea in fide*, *proxima errori*, *sapiens haeresim*, *male sonans* y *suspecta de haeresi*; las demás eran las consideradas notas menores: "impia, blasphema, temeraria, scandalosa, periculosa, seditio-

[20] Solórzano Pereyra, De Indiarum iure, Libro II, Cap. 14, Pág. 428, ¶ 110.
[21] Suárez es citado por Panormo (1709), Pág. 359: "Denique, alias idololatria, et omnia alia similia vitia, possent dici *blasphemiae*, quod constat, non ita esse proprie loquendo, quamuis per metaphoram interdum fortasse ita appellentur".
[22] Vega (2013), Pág. 27.
[23] Panormo (1709), Págs. 360-362.
[24] "habet in se gravitatem infidelitatis", Aquino, IIa-IIae, Quaest. 13, Art. 3, co.; Panormo (1709), Pág. 368.
[25] Panormo (1709), Pág. 362.
[26] La voluntad de pecar era lo que faltaba en tantos casos de blasfemia: Brasilia Pontificia, Lib. III, Disp. IV, Sect. I, No. 202. Véase también la voz "Contumacia" en este Diccionario, Diego-Fernández Sotelo (2020).
[27] Véanse los trabajos de Vega (2013); Vega (2021).

sa, injuriosa y stulta". Pese a la controversia respecto de algunos de sus términos y a las tenues fronteras, por ejemplo, entre herejía y error, las notas teológicas conformaron "un conjunto estable de instrumentos de juicio e interpretación" aplicable a todo tipo de textos y situaciones, que suministraban sentidos precisos y especializados a los debates doctrinales y a la práctica inquisitorial y confesional.[28] Presentes las notas en distintos géneros discursivos (desde los tratados de heresiología hasta la teología moral), orientaban no solo la acción de las autoridades en los juicios sino las condenas y pronunciamientos conciliares o la elaboración de los índices de libros prohibidos y expurgados. El sistema de notas podría ser visto, en este sentido, como un núcleo de saber normativo pragmático, en la medida en que las proposiciones eran consideradas verdaderas por los agentes participantes y por un número considerable de textos en el seno de una determinada comunidad epistémica, y tenían carácter obligatorio.[29] Ofrecen un laboratorio interesante para reflexionar acerca del fenómeno normativo en clave de localización, más allá de las categorías estatales.[30] En cada acto de traducción, o interpretación de las proposiciones, como el que se daba en la valoración cotidiana de las autoridades que absolvían o condenaban a los sujetos por maldiciones, blasfemia y otros pecados de la palabra, se reescribían y reconfiguraban las fronteras de la verdad dogmática.[31]

La blasfemia, uno de los delitos más perseguidos por las autoridades,[32] también en las áreas protestantes,[33] coincidía precisamente con una de estas notas teológicas menores que había suscitado mayor acuerdo doctrinal desde el siglo XVI. Era una de las más habituales, en el conjunto de setenta y ocho notas teológicas más comunes analizado por Vega.[34] Cualquier examen sobre la relevancia social de la blasfemia, como el que se esboza en estas páginas, debe situarla en el contexto de la evolución doctrinal del sistema de las notas, en especial de las notas menores. Estas, que se situaban en la periferia del dogma, habían crecido considerablemente en dos siglos de especulación doctrinal y práctica inquisitorial y confesional, mientras se verificaba un adelgazamiento progresivo de la noción de herejía *stricto sensu*, a su vez definida en relación con el concepto de *error in fide*.[35] Ejemplos de esta multiplicación de la casuística de la blasfemia, que ampliaba ramificaciones académicas y la empujaba hacia fuera del espacio de la cada vez más reducida noción de herejía, abundan en las fuentes doctrinales y judiciales que se citan a continuación.

---

28 Vega (2013), Pág. 49.
29 Duve (2022), Págs. 28-29.
30 Duve (2022); Garriga (2019), Págs. 141, 144.
31 Vega (2013), Pág. 28. Para la producción de saberes normativos como eje analítico de una renovada historia del derecho, más allá de la historia del derecho de los juristas o de la ley estatal, remito a la propuesta de Duve (2022).
32 Flynn (1995), Pág. 33.
33 De acuerdo con Schwerhoff, en ningún otro lugar como en la Zúrich reformada se persiguieron las blasfemias, pero las sanciones eran suaves, y el número de juicios era pequeño en comparación con otros delitos, Schwerhoff (2008), Pág. 404.
34 Vega (2013), Pág. 49.
35 Vega (2013), Pág. 47.

3. Formas y circunstancias

Aunque Francisco Suárez, Antonio de Panormo y otros teólogos insistieran en que el sentido propio de la blasfemia se identificaba con un vicio de la lengua ("Blasphemia enim vitium linguae apud omnes significat"[36]), tanto en la tratadística como en la práctica se extendía la hermenéutica de la blasfemia también a gestos y a hechos determinados. La blasfemia podía ser tenida como pecado mortal, según Manuel Rodríguez, si se habían levantado los ojos al cielo mientras se decían palabras injuriosas a Dios y a los santos.[37] Un soldado denunciado por blasfemias a la Inquisición mexicana en 1597 era acusado, entre otras cosas, de "bajar la cabeza cuando el sacerdote está alzando, y, después, levantarla súbitamente".[38] Además de pensamientos, palabras y gestos, también podía traducirse en hechos, como el de escupir en las imágenes, en la puerta de la iglesia, o en la cruz, o de lanzarles piedras o cuchillos, según definiciones de actos blasfemos ampliamente difundidas, tanto en las obras doctrinales,[39] como en los cuerpos legislativos, como las *Siete Partidas*.[40] Podían ser caracterizados como blasfemos hasta los fallos musicales de un organista poco hábil en la ejecución de las piezas durante la liturgia de la Pascua.[41]

Entre las fórmulas más comunes se encontraba el "reniego", al lado de otras menos frecuentes, como "pese a Dios", "voto a Dios", "no creo", o "descreo", siendo también menos habituaes las menciones a los santos sacramentos y a Cristo, a la Virgen, a los santos y a sus respectivos cuerpos (la cabeza del santo, la sangre de Cristo o el vientre de María).[42] Entre las blasfemias hereticales, Rodríguez incluía las fórmulas "no creo en Dios, reniego de Dios, y de la Fe, o de la Cruz, de la Chrisma de la frente, o reniego de la Puridad de nuestra Señora", y entre las no hereticales, "pese a Dios, por la vida de Dios, mal grado aya Dios".[43] El fraile dominico Villaseñor, en su *Espejo universal de católicos*, se refería a las blasfemias que "no son

---

36 Panormo (1709), Pág. 359.

37 "Empero otros dizen que sera blasphemia si dizen estas palabras, leuantando los ojos al cielo, lo qual yo tengo por verdad, a lo menos en el foro exterior," Rodríguez (1598), Pág. 79. La obra de Rodríguez tuvo una gran influencia en América: véase, por ejemplo, las citas a Rodríguez en el manual de Juan Bautista de Viseo, o su impacto en el manual del fraile de la Concepción, según Rex Galindo (2020), Pág. 307.

38 Garrido Aranda (1983), Págs. 513-514.

39 Véanse, entre otros, Murillo Velarde: "Y no sólo por palabras y voces se comete la blasfemia, sino también por hechos, L. 5. tit. 28. p. 7, ahí: De fecho obrando algun home en manera denuesto alguna cosa, como contra Dios, o contra Santa Maria, escupiendo en la Magestad, ó en la Cruz, o firiendo en ella con una piedra, o cuchillo, o con otra cosa qualquier, o si alguno con seña escupiese contra el Cielo, o firiese en las puertas, o en las paredes de la de la Iglesia", Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro V, Tít. 26 De Maledicis, No. 264, traducción tomada de Murillo Velarde (2005), Libro V, Pág. 200.

40 Las Siete Partidas, Partida VII, Tít. 28 De los que denuestan a Dios, e a Santa Maria, e a los otros santos, Ley 6 Que pena merescen los judíos, o los moros que denuestan a Dios, o a santa Maria, o a los otros santos, o fazen algunos de los yerros sobredichos en este titulo.

41 Villalobos (1644), Pág. 16.

42 Usunáriz (2006), Pág. 200; para una sistematización de las fórmulas más comunes en el área catalana, Gelabertó (2014), Págs. 115-116.

43 Rodríguez (1598), Pág. 79.

hereticales", pero que "por la irreverencia tienen resabios de heregia, como si alguno dixera por Christo Hijo de aquella tal Maria, por el Pescador Pedro, por el Zapatero Crispin".[44]

Este trasfondo común, que diferenciaba, de manera flexible, las blasfemias hereticales y las no hereticales, impregnaba, más allá de la teología moral, la literatura práctica,[45] los proyectos lexicográficos[46] y las disposiciones regias de la época: en una cédula dirigida al presidente y a los oidores de la Audiencia de la Nueva España en 1543, se establecían penas pecuniarias, más suaves, de tres mil maravedíes, a los pobladores que blasfemaren mediante las fórmulas del "pese" o del "descreo", mientras el "reniego" se debía castigar con las penas más severas previstas en las leyes y pragmáticas regias, que incluían castigos corporales.[47]

Eran igualmente especies de blasfemia la utilización de las palabras de las Sagradas Escrituras a "burlas, farsas, pasquines, adulaciones, suertes, libelos y hechizerías, porque se haze agravio a la Escritura, y al Autor dellas",[48] y los juramentos por dioses falsos, como los de la mitología griega, así como el "jurar por qualquiera criatura, quedando alli el juramento, y no passando a jurar por Dios, que en ellas reluze: porque en estos casos se atribuye a la criatura el honor que es de Dios".[49] Otra de las formas de la maledicencia era la que se dirigía a personas y dignidades, como el pontífice o el príncipe secular, lo que según Murillo Velarde antiguamente se había entendido como crimen de lesa majestad.[50]

Siguiendo a Suárez, diversos autores distinguían la blasfemia "indicativa" de la blasfemia "execrativa": la primera se refería a las expresiones que directa o indirectamente negaban los atributos divinos, mientras la execrativa abarcaba las injuriosas y contumeliosas, que tendían a confundirse con las expresiones maledicentes,[51] o incluso con el perjurio.[52] También la maldición se sometía a esfuerzos taxonómicos, que intentaban reducir la apertura de las formulaciones tomistas. Panormo se quejaba, por ejemplo, de que Tomás de Aquino no había aclarado las diferencias entre *contumelia*, *detractio*, *sussurratio* y *maledictio*,[53] mientras Azpilcueta, en un tratado dedicado al pecado de la murmuración, anotaba que "murmurar, su-

44 Villaseñor (1662), Págs. 33-34.

45 Hevia Bolaños, Curia Philipica, Parte III, Párrafo 2, No. 14, Pág. 183; también en Parte IV, Párrafo 2, No. 7, Pág. 243.

46 Covarrubias Orozco, Vol. I, Pág. 141.

47 Cedulario de Encinas, Libro II, Cedula dirigida al Presidente y Oydores de la audiencia de la nueua España, que manda que sin embargo del capitulo en ella inserto, guarden las leyes del Reyno contra los que blasfemen, Año de 543, Pág. 24.

48 Villalobos (1644), Pág. 16.

49 Villalobos (1644), Pág. 16. Sobre los juramentos, véase en este Diccionario, Barbosa (2019).

50 Murillo Velarde, Libro V, Título 26 De los Maldicientes, Pág. 635.

51 "Execrative vero committitur blasphemia, quoties injuria, aut contumelia fit per verba optandi, aut desiderandi, aut imprecandi Deo malum aliquod, vel carentiam, alicujus boni, ut cum aliquis Deo ipsi maledicit, aut aequivalentia execrationis verba profert", Panormo (1709), Scrutinium, Caput VI, Art. V Quaenam sit ratio formalis constitutiva propositionis blasphemae?, Págs. 358-359.

52 Sobre las formas de perjurio identificadas con la maldición véase en este Diccionario, Barbosa (2019), Pág. 9.

53 Panormo (1709), Pág. 437.

surrar, maldezir, y escarnecer" eran diversos, "pero algunas vezes con diabolico engrudo se juntan".[54]

Se dividían, por ejemplo, los tipos de maldiciones según habían sido pronunciadas de manera causal, imperativa u optativa, diferenciándose de la blasfemia por no concernir directamente al honor de Dios y de los santos.[55] Pero estos esfuerzos de precisión teológica convivían, como era habitual en una cultura de textos de autoridad, con una persistente indeterminación doctrinal y con la ya aludida tendencia expansiva de la casuística: Murillo Velarde destacaba al menos siete modalidades distintas de actos blasfemos;[56] Gregorio López, en la glosa, al menos diez modalidades, entre las cuales se encontraba, por ejemplo, la simonía, ya objeto de extensos tratamientos como delito aparte.[57] También en una zona contigua a las ya aludidas manifestaciones de la blasfemia que se vislumbraban en hechos y gestos contra las personas o cosas sagradas, se hallaba el sacrilegio, definido por el Aquinate como la irreverencia hacia las cosas sagradas (Iia-IIae, q. 99). Ante la abundancia de definiciones y la creciente complejidad doctrinal, había espacio para ampliar significativamente el espacio de la blasfemia no herética, como hacía el lusitano Rodríguez,[58] y surgían continuamente propuestas de simplificación, como la del franciscano Enrique Villalobos, que situaba la blasfemia como especie de la falsedad y la mentira:

> Respondo, que la blasfemia se difine assi: *Est locutio falsa contra Deum per modum convitii*: que es hablar falsamente de Dios, a manera de contumelia. Esta difinicion es más breve, y fácil que otras: ponela Bañez, coligiéndola de santo Thomas: y es quando alguno atribuye a Dios lo que no tiene, o le niega lo que tiene, o si dize alguna injuria contra el: lo qual siempre contiene alguna manera de mentira, como dizen Cayetano, Bañez, Sanchez, y otros.[59]

Villalobos y otros autores expresan una tendencia de incidir en el carácter venial, y no mortal, del pecado de la blasfemia, con tal de minimizar el rigor de su tratamiento: si bien, decía, la blasfemia fuera pecado mortal por su naturaleza, "por ser cosa gravissima la honra de Dios", también podría ser pecado venial, dado que lógicamente todos los pecados eran ofensas a

[54] Azpilcueta, Tractado de alabança y murmuración, Conclus. 6, Corollario XIII, No. 37, Págs. 240, 244.

[55] Panormo (1709), Págs. 436-437.

[56] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro V, Tít. 26 De Maledicis, No. 264, traducción en Murillo Velarde (2005), Libro V, Págs. 199-200.

[57] López, Las Siete Partidas, Partida VII, Título 28 De los que denuestan a Dios, e a Santa Maria, e a los otros santos, Glosa b. Denostar, Fol. 81v.

[58] "La heretical es, no creo en Dios, reniego de Dios, y de la Fe, o de la Cruz, de la Chrisma de la frente, o reniego de la Puridad de nuestra Señora, porque estas palabras tienen una nefanda significacion de infidelidad, y opponense a la confession de la Fe. Verdad es, que ninguna dellas es heregia, porque la blasphemia consiste en dezir, mas la heregia, en creer con pertinacia lo contrario de la Fe. La blasphemia no heretical es quando se dize, pese a Dios, por la vida de Dios, mal grado aya Dios: la qual aunque sea grauissima porque niegan algo a Dios que le conuiene, y dan algo a Dios que no le conuiene, no es empero heretical, y assi su castigo pertenece al ordinario, como lo dize Sancto Thomas, Castro, y Soto", Rodríguez (1598), Pág. 79.

[59] Villalobos (1644), Pág. 16.

Dios, y algunos conllevaban ofensas más leves que otros.[60] Rodríguez, en su manual, seguía la misma línea, la de profesar en principio fidelidad al precepto tomista de la caracterización de la blasfemia como pecado mortal, pero presentando tantas excepciones que tendía a vaciar su contenido. La multiplicación de circunstancias parece indicar que en su práctica confesional se inclinaba a considerarla como pecado venial:

> La primera conclusion. No es blasphemia dezir por el cuerpo de Dios, y por su sangre, pues Dios hombre tiene cuerpo y sangre. Mas ser lo ha nombrar injuriosamente a los Sanctos por sus partes vergonçosas, por sus propios nombres, aunque lo digan burlando. Verdad es que esta no sera verdadera blasphemia, como lo resuelue Couarrubias. Dezir, pese a tal no parece blasphemia con tanto que falte animo de dezir pese a Dios. Empero otros dizen que sera blasphemia si dizen estas palabras, leuantando los ojos al cielo, lo qual yo tengo por verdad, a lo menos en el foro exterior. Y aunque Soto diga que dezir, como Dios es verdad, es blasphemia, empero Medina en su instruccion de confessores affirma, que si falta animo de ygualar la verdad humana a la diuina no lo sera. Tambien es blasphemia maldezir a alguna criatura en quanto criatura de Dios. Empero si se dize simplemente sin tener este respecto no lo sera, como lo affirma fray Luys Lopez con la comun.[61]

En este sentido, diversos estudios corroboran la mayor frecuencia de las penitencias y abjuraciones de levi, siendo menos habituales las penas más duras, como se verá a continuación. En el ejercicio doctrinal de calificación de las proposiciones blasfemas, era fundamental la consideración de las circunstancias del acto blasfemo. La valoración de las circunstancias seguía un esquema desarrollado por la doctrina medieval entre 1180 y 1250, que indagaba acerca del sujeto, sus motivaciones y maneras: *quis, quid, cui dicas, cur, quomodo, quando requiras*.[62]

Entre las circunstancias determinantes en esta casuística de la blasfemia, como decía el propio texto de Tomás de Aquino, se encontraban la cólera y la ira. Las opiniones doctrinales divergían en cuanto a las condiciones para el perdón y los castigos aplicables en estas situaciones. Murillo Velarde se inclinaba hacia la imposición de penitencias en estos casos, si bien registrando la opinión contraria:

> si alguno por una u otra pasión de tal manera grande y vehemente, blasfema dos o tres veces y, calmada la pasión, manifiesta dolor, castíguesele con saludables penitencias, habida cuenta de la persona, del

[60] "Lo Segundo digo, que la blasfemia es pecado mortal de su naturaleza: porque es contra la honra de Dios, verdad es, que por aver plena deliberacion, o por inadvertencia, podria ser pecado venial, como dize S. Thom., Cayetano, y Sylvestro. Mas la duda es, si ay pecado venial, por parvidad de materia, Bañez, y otros, dizen que no, por ser cosa gravissima la honra de Dios. Mas a mi pareceme lo contrario: que assi como todos los pecados son ofensa de Dios, y no obstante esto ay pecados veniales, porque son leves offensas, assi aqui. Y tal me parece, quando algunas vezes se traen las palabras de la sagrada Escritura a proposito de burlas, con poca reverencia, y lo mesmo quando un organista, que sabe muy poco, en una aldea tañe en lugar de kyries, unas vacas, o un sonezito (porque no alcança más) al *Ite Missa est*, de la Pascua", Villalobos (1644) Pág. 16.

[61] Rodríguez (1598), Pág. 79.

[62] Casagrande / Vecchio (1991), Págs. 65-85.

lugar y de la blasfemia, aunque Comitoli lib. 4. Resol. Moral. q. 9. cap. 3, considere que ese tal debe ser enteramente perdonado.[63]

Entre las ocasiones que favorecían las manifestaciones de ira y cólera, y que tenían especial relevancia, también en el contexto americano, se encontraban la ebriedad y el juego. También Murillo Velarde registraba esta posibilidad de que las circunstancias del juego y del error pudiesen eximir de la condición de blasfemo herético:

> El que por broma o por mal hábito de la lengua, profiriera palabras que saben a herejía, o una blasfemia semejante, debería ser castigado con pena ordinaria, a no ser que probara que las dijo, en verdad, por motivo de juego, o por error en el habla.[64]

El "sabor a herejía" al que se refiere el autor remitía a la amplia casuística, amparada en el ya mencionado sistema de las notas teológicas, que desembocaba en las guías pragmáticas para los confesores. Era fundamental determinar de qué especie de blasfemia se trataba, ya que la blasfemia heretical recaía, en principio, bajo la jurisdicción inquisitorial, y su absolución, por otro lado, estaba reservada a los obispos.

4. Confesión y castigo

En las guías pragmáticas para los confesores se trataba de la materia sobre todo en lo referente a los dos primeros mandamientos, y en particular al segundo, según Azpilcueta.[65] No obstante, también se escrudiñaban comportamientos potencialmente blasfemos o maledicentes a propósito del cuarto y del quinto mandamientos.[66]

En principio, para calificarse un pecado como mortal tenía que haber oposición a un precepto específico del Decálogo, y aparentemente no era este el caso de la blasfemia. Tomás de Aquino había solucionado la cuestión apelando a la blasfemia como negación del principio de la caridad, primer principio de la vida espiritual,[67] y la teología moral solía enfrentar este problema en el ámbito del segundo mandamiento, donde las expresiones blasfemas colindaban con las distintas formas del perjurio. Lo resumía el jesuita Antonio Possevino, por ejemplo, en un capítulo dedicado a los japoneses "y a otros pueblos orientales" de su celebérrima *Bibliotheca selecta*, argumentando que, si hasta el acto de jurar el nombre de Dios en vano era

63 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro V, Tít. 26 De Maledicis, No. 265, traducción tomada de Murillo Velarde (2005), Libro V, Pág.201.

64 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro V, Tít. 26 De Maledicis, No. 265, traducción tomada de Murillo Velarde (2005), Libro V, Pág. 201.

65 Azpilcueta, Manual de Confessores, Cap. 18 Del octavo mandamiento. No diras falso testimonio, ¶ 1, Pág. 306.

66 Menos frecuente era la referencia a maldiciones en el quinto mandamiento (donde se ampliaba el mandato de no matar al de no injuriar ni suicidarse), como la que se encuentra en el ya citado confesionario de Valdivia: "Has te hechado maldiciones de coraçon", Valdivia (1606), Pág. 8v.

67 Aquino, IIa-IIae, Quaest. 13, Art. 2.

objeto de un precepto específico en el Decálogo, lógicamente mucho más grave era la blasfemia, que implicaba negar lo que era propio de Dios.[68] En disposiciones de Carlos V para las Indias en 1543, se equiparaban los blasfemos y los perjuradores.[69]

Al tratarse del cuarto mandamiento, que determinaba honrar a los progenitores, se inquiría acerca de posibles conductas blasfemas y maledicentes como, por ejemplo, el pecado de murmuraciones de los hijos contra sus padres, o de los criados contra sus amos, como hacía el franciscano Sebastián de Totanes, activo en Filipinas a principios del siglo XVIII, en su *Manual Tagalog*.[70] Luis de Valdivia se preocupaba de las maldiciones del padre de familia contra sus propias esposas, sus hijos y sus criados,[71] y en su *Camino del cielo en lengua mexicana*, el dominico Martín de León indagaba si el fiel había murmurado sobre los padres espirituales.[72] Totanes recomendaba además cautela y buen ejemplo al padre que tuviera hijos, o esclavos, recordándole su obligación de reprehender el mal hábito de la maledicencia entre los suyos: "Los has reñido con malos modos, y feas palabras? Premedita bien, que tienes obligación a prohibir qualesquiera malas palabras, que les oigas."[73]

La absolución del blasfemo, sin embargo, presentaba una serie de dificultades: de pasajes bíblicos como el del Evangelio de San Marcos (Mc. 2,7), por ejemplo, se podría deducir la imposibilidad de absolver al blasfemo,[74] y en el Levítico se invitaba a toda la comunidad a apedrearlo (Lev. 24,14). La absolución exigía, pues, una serie de cautelas, según las circunstancias: según Azpilcueta: "ningun blasphemo se deue absoluer, aun en el fuero de la conciencia, sin grauissima penitencia arbitraria de seuero confessor, como se ordenó en el Concilio Lateranense ultimo".[75] La absolución de la blasfemia pública, precisaban los tratadistas, estaba reservada a los obispos.[76] El perdón de las blasfemias no proferidas públicamente tampo-

---

68 Possevino (1603), Tomo I, Liber XI, Pág. 508.

69 "Por la l. 25 tit. 1 lib. 1 de esta Recopilación está ordenado lo conveniente, sobre prohibir los juramentos, y la pena, que incurren los que juran el Nombre de Dios en vano. Y porque conviene, que los blasfemos sean castigados conforme a la gravedad de su delito, mandamos, que las leyes, y pragmáticas de estos Reynos de Castilla, que lo prohíben, y sus penas sean guardadas, y executadas en las Indias con todo rigor, como allí se contiene", Recopilación de las Leyes de Indias, Libro VII, Tit. 8, Ley 2 Que se guarden las leyes contra los blasfemos, Fols. 295v-296r.

70 En el marco del cuarto mandamiento, Sebastián de Totanes sugería preguntarles a los esclavos y a los criados si murmuraban sobre el señor y si le faltaban el debido respeto, Totanes (1796), Pregunta 275, Pág. 136.

71 Así, por ejemplo, el ya citado confesionario de Luis de Valdivia: "Has maltratado a tu mugger, o hechadole maldiciones? O a tus hijos o criados? Y essas maldiciones han sido de coraçon?", Valdivia (1606), Pág. 8.

72 León (1611), Pág. 113v.

73 Sebastián de Totanes recomendaba preguntar al padre que tuviera hijos, o esclavos: "Los has reñido con malos modos, y feas palabras? Premedita bien, que tienes obligación a prohibir qualesquiera malas palabras, que les oigas", Totanes (1796), Pregunta 281, Pág. 137.

74 "¿Qué está diciendo este hombre? ¡Está blasfemando! ¿Quién puede perdonar los pecados, sino sólo Dios?", Marcos 2,7.

75 Azpilcueta, Manual de Confessores, Cap. 12 Del segundo mandamiento, ¶ 83, Pág. 116; Azpilcueta, Tractado de alabança y murmuración, Conclus. 6, Corollario LVII, No. 150, Pág. 326.

76 "Acerca de este peccado de la blasphemia esten aduertidos los confessores, que si es publica, esta reseruada al Obispo, no porque el derecho la reserue absolutamente, sino por razon de la solemne penitencia, que

co debía facilitarse: los confesores deberían demorar las absoluciones y poner dificultades a aquellos blasfemos que, habiendo confesado su pecado, volvieran a reincidir en ello.[77] También se recomendaba que en materia de blasfemia la corrección fraterna, o denuncia evangélica, debería preceder la eventual acusación ante los inquisidores apostólicos.[78]

Si se superaba, sin embargo, el ámbito de la confesión, también el encausamiento y el castigo de los blasfemos suscitaba dudas, ya que la blasfemia herética, o blasfemia calificada,[79] la situaría en la jurisdicción inquisitorial, tanto en territorio europeo como en las provincias ultramarinas. Si se detectara en cambio la presencia de un *formaliter haereticus*, habría que tener en cuenta que se le podría negar la apelación.[80] Se exceptuaba a la población indígena, que en principio no se encontraba bajo la jurisdicción de los inquisidores, al menos desde la real cédula dada por Felipe II el 23 de febrero de 1575.[81] Por su condición de no cristianizados o de recién llegados a la fe, no era la blasfemia de los indígenas el foco principal de preocupación de las autoridades coloniales: según Mariel de Ibáñez, antes del establecimiento del tribunal de la Inquisición en México, hubo un único caso de indio procesado por blasfemia, en 1560, en Guatemala.[82] También la absolución de los indios quedaba a cargo de los arzobispos,

---

a este peccado se deue de dar. Y assi el Concilio Lateranense celebrado en tiempo de Leon Decimo, no la pone entre los casos reseruados. Por lo qual quando a los confessores viniere este caso den a los blasphemos una penitencia, que no hagan falta los Obispos, como se manda en el dicho Concilio", Rodríguez (1598), Pág. 79.

77 "Deuen mas notar los confessores, que si uno acostumbrado a dezir blasphemias se viniere a confessor aunque aya prometido de se enmendar en las confessiones passadas, y en la presente lo prometa, no deue ser absuelto si no se ha hasta entonces enmendado, antes se ha de dilatar su absolucion, para que se vaya a la mano […]", Rodríguez (1598), Pág. 80.

78 Rodríguez, pronunciándose sobre qué hacer si el fiel conoce de alguien que profiera blasfemias, aconsejaba que "no le obliguen a denunciar del, antes que preceda la correction fraternal segun el tenor del Euangelio. Lo qual no han de guardar quando algun penitente les dixere, que sabe hulano auer dicho una heregia, porque sin que preceda la tal correction le han de obligar a yr luego a los señores Inquisidores a denunciar del, y no le pueden absoluer sin que primero se haga la dicha denunciacion pudiendose luego comodamente hazer: porque no pudiendo poner en execucion, basta que lo prometa, dandole orden el confessor como se ha de hazer. Esto es comun de todos los Theologos, y Canonistas. Lo qual se ha de entender, conforme lo que digo abaxo hablando de la correction fraternal", Rodríguez (1598), Pág. 80. Sobre la corrección fraternal, véase en este Diccionario, Cordero-Fernández (2021).

79 Las *Instrucciones* de Valdés ya hacían referencia a blasfemia calificada, Compilacion de las Instrucciones del Oficio de la Santa Inquisicion, hechas en Toledo, año de mil quinientos y sesenta y uno, en Manrique (1667), No. 65, Fol. 36r.

80 Véase la voz "Apelaciones" en este Diccionario, López-Medina (2022), Pág. 4.

81 "Por estar prohibido a los Inquisidores Apostólicos el proceder contra Indios, compete su castigo a los Ordinarios Eclesiásticos, y deben ser obedecidos, y cumplidos sus mandamientos; y contra los hechiceros, que matan con hechizos, y usan de otros maleficios, procederán nuestras Justicias Reales", Recopilación Leyes de Indias, Libro VI, Título I De los indios, Ley 35 Que los Ordinarios Eclesiásticos conozcan en causas de Fe contra Indios; y en hechizos, y maleficios las Justicias Reales, Pág. 197. Esta prohibición general no impidió, como recuerda Álvarez Cuartero, que otras autoridades se ocuparan de los delitos de fe cometidos por indígenas, como tribunales eclesiásticos ordinarios, juzgados de naturales, "Tribunal de la Fe de los Indios", Vicariato de Indios, entre otros, además de la "Inquisición de Indios" que actuó contra la idolatría y la blasfemia de los mayas: Álvarez Cuartero (2016), Pág. 116-117. Véase Greenleaf (1965).

82 Mariel de Ibáñez (1979), Pág. 37.

obispos y otros prelados que tuvieran comisión para ello, incluyéndose los casos de herejía.[83] Como explicaba Peña Montenegro, debido a "la rudeza, e incapacidad, y poca instrucción que tienen los Indios, se presume en su favor que yerran en la Fe mas por ignorancia, y por no alcançar mas, que no por malicia, y pertinacia".[84]

La tratadística insistía en la idea de que las blasfemias no heréticas eran de fuero mixto, es decir, competían al juez eclesiástico o al secular que asumiera la causa. Gaspar de Villarroel reproducía este mandato para América: "Las blasfemias hereticales pertenecen solo a los Obispos, y a los Inquisidores; pero la punición de las que no son hereticales toca también a los otros jueces".[85] El fuero mixto, derivado de la prohibición canónica y civil, implicaba además que el castigo al blasfemo podía ser complementado por el juez secular si el eclesiástico no lo había punido suficientemente, o incluso si había habido absolución, según algunos autores. Para Azpilcueta, los jueces seglares que no castigasen justamente a los blasfemos deberían padecer las mismas penas, como si fuesen ellos mismos culpables de los delitos, mientras que para los jueces diligentes se prometían indulgencias y sumas pecuniarias.[86] Aunque estos castigos supletorios no parecen haberse observado en la práctica,[87] nos recuerdan la indistinción de base entre delito y pecado que operaba entonces, proyectándose no solo entre textos y tradiciones, sino entre potestades e instituciones.[88]

No obstante, al menos en el ámbito peninsular europeo, la Inquisición parece haber absorbido progresivamente todos los casos de blasfemia, pese a los supuestos límites entre la heretical y la simple,[89] y aunque no hayan faltado manifestaciones contrarias, como las que se

---

83 "la heregia mental completa, y externa, cuya absolución es reseruada al Sumo Pontifice, o a los Inquisidores Apostolicos, como dizen comunmente los Doctores; pero en quanto a los Indios, pueden absoluerlos los Arçobispos, Obispos, y todos los Confessores que tienen comission para ello, assi de heregias, como de otros excesos, y casos reseruados en el fuero interior, y exterior por Breue de Gregorio XIII, concedido a instancia de Felipe Segundo, Salomon de España, como le refiere en el Confessionario que le hizo en la Ciudad de los Reyes año de mil y quinientos y ochenta y tres in fine, imponiéndoles alguna penitencia saludable; y en el Synodo de Quito del año mil y quinientos y noventa y quatro, cap. 31 se haze mención de otra bula de Paulo III, por donde los Obispos pueden absoluer de los casos reseruados in Bulla Coena a los Indios. Y en el mismo capitulo da el Obispo sus vezes a todos los Doctrineros, y demás Confessores de Indios, para que los puedan absoluer de los casos sobredichos [...]", Peña Montenegro, Itinerario, Libro II, Trat. 8, Sec. 4, No. 3.

84 Peña Montenegro, Itinerario, Libro II, Trat. 8, Sec. 4, No. 3.

85 Villarroel, Tomo II, Quest. 17, Art. 1, Pág. 409.

86 "que los juezes seglares que no castigaren à los tales blasphemos conuencidos, con justas penas, tanto quanto en si fuere: ellos mismos como culpados del delito, padezcan las mismas penas. Y al reues los que en los pesquisar y castigar fueren diligentes: por cada vez ganen indulgencia de diez años, y la tercera parte de la pena de los dineros", Azpilcueta, Tractado de alabança y murmuración, Conclus. 6, Corollario LVII, No. 151, Pág. 327.

87 "los tribunales reales apenas tuvieron relevancia alguna en la persecución de la blasfemia", según Usunáriz (2006), Pág. 210. También Álvarez Cora (2012), Pág. 351.

88 Clavero (1990), Pág. 60.

89 Dedieu (1985), Pág. 216; Gacto (1987), Págs. 534-535; sobre las resistencias en Aragón y en el Principado de Cataluña, Gelabertó (2012), Págs. 530-531.

presentaron en las Cortes de Madrid de 1534.[90] Desde las *Instrucciones* dadas por el inquisidor general Diego de Deza en 1500 se había expresado que la Inquisición no debería ocuparse de las blasfemias "dichas con enojo, o ira", "que mas son blasfemia, que heregia",[91] una orientación reforzada en 1516 por una bula papal de León X y por las *Instrucciones* del inquisidor Valdés de 1561, que aludían a la blasfemia calificada.[92] En otros contextos, como el francés, a partir de mediados del siglo XVI los tribunales seculares se ocuparon progresivamente de las causas de blasfemia.[93]

En las Américas, se llamaba al concurso de todas las autoridades en el combate a los pecados públicos, entre los cuales se incluía tradicionalmente la blasfemia. En una *Instrucción* enviada a los Virreyes del Perú, fechada en San Lorenzo del Escorial el 22 de julio de 1595, con un capítulo dedicado expresamente al castigo de los pecadores públicos (incluyendo a blasfemos, hechiceros, alcahuetes y amancebados), todas las autoridades, laicas y eclesiásticas, eran convocadas a combatir "las ofensas a Dios, el escándalo y el mal exemplo en las Repúblicas". La llamada se dirigía al virrey y a sus audiencias, con la concurrencia de los corregidores y demás jueces y justicias, y a los prelados:

> Assi mismo os encargo y mando, que tegays muy particular cuydado de hazer que se castiguen los blasfemos, hechizeros, alcahuetes, amancebados, y demas pecados publicos, de que se supiere, encargando lo mismo a las Audiencias que estan debaxo de aquel distrito. Y a los corregidores y demas juezes y justicias, ansi los proueydos por mi, como los que vos proueyeredes, y a los prelados, que de lo que no pudieren remediar, den noticia a las justicias para que lo hagan, y que los unos y los otros os auisen para que teniendolo de todo, proueays lo que conuenga, demanera que cessen las ofensas de Dios, y el escandalo y mal exemplo en las Republicas.[94]

Para el espacio peninsular europeo, la blasfemia y los pecados de palabra, aunque consistiesen en faltas menores, ocuparon la mayor parte de la actividad inquisitorial llegando al 50% de las causas investigadas por el tribunal inquisitorial de Toledo en el siglo XVI, una cifra muy superior a todas las demás causas, como judaizantes, luteranismo o brujería.[95] Para el Tribunal de Galicia, las causas por blasfemias y proposiciones podrían haber alcanzado el 56% del total.[96] Proporciones significativas también han sido halladas para los tribunales inquisitoria-

---

[90] Gacto (1987), Pág. 535, refiriéndose a la petición 26 de las Cortes de Madrid de 1534, en el sentido de que la Inquisición no debería asumir las blasfemias no hereticales.

[91] "Iten, por quanto los Inquisidores algunas vezes prenden por cosas livianas, no concluyentes heregia derechamente, por palabras, que mas son blasfemia, que heregia, dichas con enojo, ò ira: que de aqui adelante no se prenda ninguno desta qualidad; y si duda oviere, que lo consulten con los Inquisidores generales", Instrucciones, 1500, en Manrique (1667), Fol. 14.

[92] Compilacion de las Instrucciones del Oficio de la Santa Inquisicion, hechas en Toledo, año de mil quinientos y sesenta y uno, en Manrique (1667), No. 65, Fol. 36r.

[93] Lo destaca Christin (1994), Págs. 47-48.

[94] Cedulario de Encinas, Libro I, Cap. XXV Que se tenga grandissimo cuidado en castigar los pecados publicos, como mas convenga al servicio de Dios (22 de julio de 1595), Pág. 314.

[95] Dedieu (1985), Pág. 210.

[96] Contreras (1982), Págs. 467-468.

les de Cuenca, Llerena,[97] Logroño[98] y para los del área aragonesa y catalana,[99] observándose una tendencia decreciente a partir del siglo XVII (con excepción del Tribunal de Granada, que mantuvo cifras altas hasta finales del siglo XVII).[100] En el espacio luso, los estudios sobre el tribunal de Évora[101] y las *visitações* de la Inquisición en Brasil también revelan una presencia significativa de las causas por blasfemia y pecados de la palabra.[102]

Esta atención a la blasfemia y a los pecados de palabra sirvió para que la masa de cristianos viejos entrara en contacto con el Santo Oficio.[103] En la mayor parte de las veces el contacto se establecía a través de la confesión, a la que se seguían remedios espirituales, como las oraciones u otras penitencias, sin que se iniciaran procedimientos propiamente dichos.[104] También era frecuente que las causas se suspendiesen, por falta de pruebas, poniéndose en libertad a los reos. Para el Tribunal de Cuenca, por ejemplo, se suspendieron por este motivo a alrededor de 30% de los procesos incoados por blasfemia.[105]

Esta extendida persecución de la blasfemia, como forma de disciplinamiento sobre todo de los cristianos viejos, se produce en un contexto de creciente importancia de la conversación y de la oralidad, en oposición a la gestualidad propia de la cultura medieval,[106] y en una fase de desarrollo de movimientos espirituales más "intimistas" como, entre otros, el erasmismo, que se entendían como potencialmente accesibles a la sociedad laica, más allá del clero estamental. Estas alternativas religiosas que pretendían el conocimiento y la relación directa con Dios, amenazando el monopolio clerical, se sitúan en un proceso de reestructuración del papel de la Iglesia, que lograba reafirmar su papel directivo "mediante su reubicación en otras coordenadas más 'populares'".[107]

En América, tomándose como ejemplo la acción inquisitorial en la Nueva España, en sus diversos formatos, antes y después de la creación del tribunal inquisitorial en 1571, el montante de las causas por blasfemia fue igualmente significativo.

Del total de 1488 causas computadas por Mariel de Ibáñez para el período transcurrido entre 1522 y 1600, hubo 259 causas por blasfemia, las más numerosas. Es posible que haya habido incluso más, si computamos las causas limítrofes, como las de proposiciones heréticas, con 247 causas, y los demás pecados de palabra (aquí clasificadas indistintamente como palabras "contra la fe, escandalosas y malsonantes"), con 109 causas. Como se ha precisado

97 Sobre la blasfemia en los tribunales de Cuenca y Llerena véanse los estudios de Santana Molina (2004); (2020).
98 Usunáriz (2006).
99 Gelabertó (2014).
100 García Ivars (1991), Págs. 164 ss.
101 Alves (2006).
102 Pieroni (2012), Pieroni (2011), Menezes (2010).
103 Es lo que sostiene Dedieu (1985), Pág. 216, ampliando una tesis que ya había desarrollado Henry Charles Lea, Lea (1922), Vol. IV, Pág. 330.
104 Diversos ejemplos en Dedieu (1985), Pág. 212.
105 Santana Molina (2004), Pág. 58.
106 Zakharine (2013), Págs. 352-353.
107 Pérez García (2006), Pág. 62.

con anterioridad, las proposiciones escandalosas pertenecían al conjunto de notas teológicas menores, menos graves que la blasfemia según las taxonomías más habituales, mientras que entre las más graves se encontraban, naturalmente, las proposiciones contra la fe (*haereticae* o *erroneae in fide*) y las malsonantes, estas de menor gravedad, situadas en el territorio *extra fidem*, pero también computadas entre las seis notas mayores según la clasificación del ya citado *Cursus* de los salmanticenses. La bigamia, por otro lado, siendo la segunda transgresión más frecuente en esta muestra estadística, fue objeto de 246 causas, mientras otros pecados quedan muy por detrás de los de palabra, como la herejía propiamente dicha, con 107 causas; la idolatría, con 15 condenados; y la magia y la hechicería, con 64 encausados.[108]

En un estudio más reciente sobre la acción inquisitorial novohispana a finales del siglo XVI, Martin Nesvig presenta proporciones distintas, pero que revelan asimismo una gran incidencia social de las conductas calificadas como blasfemas. Para un total de 287 casos correspondientes al período 1571-1579 (152 de los cuales casos doctrinales, con la presencia de un censor teológico), Nesvig identificó al menos 16 casos de blasfemia y 44 de proposiciones heréticas, que quedaban justo detrás de los dos crímenes más frecuentes: el de bigamia, con 90 casos, y el de herejía *stricto sensu*, con 63 casos. Para el período 1580-1589, Nesvig identificó un total de 129 (77 casos doctrinales), entre los cuales la bigamia, con 29, y las proposiciones heréticas, con 24 causas, seguían siendo las más numerosas. La blasfemia, en esta muestra, con 7 casos, quedaba por detrás de otros delitos como la solicitación en la confesión (16 causas), judaizantes (12) y el desacato a la autoridad inquisitorial (11), aunque era todavía más numerosa que la herejía, con 5 juicios para este período.[109] Para el Tribunal de Cartagena de Indias, se registran cifras estables de juicios por blasfemia a lo largo del siglo XVII.[110] También en Brasil, la blasfemia destaca como el crimen más común, llegando a casi 50% de los 46 casos que fueron examinados, por ejemplo, durante la visita del Santo Oficio al Estado del Grão-Pará en 1763.[111]

Las cifras son, obviamente, aproximadas, ya que ni las clasificaciones archivísticas ni las lecturas historiográficas reflejan fielmente las de por sí flexibles taxonomías doctrinales. Como se ha destacado con anterioridad, la calificación de las proposiciones heréticas se movía inevitablemente entre las porosas fronteras que separaban al *formaliter haereticus* del *haereticaliter blasphemus*. Una buena muestra de ello se observa en un episodio de 1572, cuando los inquisidores mexicanos condenaron a un reo por haber afirmado que "en la ostia consagrada no estaba más que Jesu Christo y no estaua allí el padre ni el espíritu sancto". Los censores habían calificado esta proposición como "más grave" que la blasfemia, probablemente teniendo en

108 Mariel de Ibáñez (1979), Pág. 99; Soberanes Fernández (1998), Pág. 289.

109 Nesvig (2009), Pág. 138-139. Sobre la unidad de fondo entre herejía y proposiciones heréticas: "haeresis, et propositio haeretica sunt duo termini habentes unum, et eundem conceptum objectivum, ut insinuavimus, cum ergo haeresis sit judicium, fidei Catholicae, ita directe repugnans, ut cum illa nullatenus stare possit: propositio haeretica, est pariter tale judicium, et idcirco ratio formalis constitutiva ejusdem, est oppositio directe cum fide catholica […]", Panormo (1709), Pág. 33.

110 Escobar (2009), Págs. 19-21.

111 Pieroni / Martins (2011).

mente la ya mencionada posición fijada por Tomás de Aquino acerca de la blasfemia contra el Espíritu Santo.[112] Su punición fue más severa de lo habitual, en comparación con la mayoría de los castigos impuestos en el mismo período, al incluir penas corporales. Además de la abjuración, el reo compareció en un auto de fe, con una vela en la mano y la lengua amordazada y fue conducido por las calles de la ciudad de México montado sobre una mula, desnudo de la cintura para arriba, mientras se anunciaban públicamente sus crímenes. Además, recibió cien latigazos y fue exiliado durante un año.[113]

Las penas impuestas por los blasfemos en el tribunal inquisitorial mexicano eran, en general, de "humillación pública, tal como oír misa sin zapatos, sin capa, con la cabeza descubierta, con una mordaza en la boca y una candela en la mano".[114] También era común la fijación de determinadas cantidades a título de limosna para pobres o monasterios, y diferentes prácticas de piedad. Una de las penas más cuantiosas en términos pecuniarios fue la impuesta al conquistador Rodrigo Rangel, quien había llegado con Cortés y tenía la edad avanzada de noventa años a la fecha del juicio. Por tratarse de un "horroroso blasfemo", fue condenado a penitencias públicas, a la reclusión durante nueve meses en un monasterio, y a diversas penas pecuniarias, que incluían limosnas a los pobres, pago de importes concretos a iglesias y cofradías (entre otras, quinientos pesos a las cofradías de Nuestra Señora de los Ángeles y de la Cruz) y a que "con sus indios acabe de hacer la ermita de los XI mil mártires".[115]

A pesar de la amplitud de las penas en casos como el de Rangel, se observa una tendencia, a la que se ha hecho referencia con anterioridad, de ablandamiento de los castigos y de imposición de penas penitenciales y pecuniarias en sustitución de las corporales.[116] Las ya citadas *Instrucciones* del Inquisidor Fernando de Valdés de 1561 determinaban que no se deberían imponer, supletoriamente, penas de castigos corporales para los blasfemos que incumpliesen las penas pecuniarias.[117] También la doctrina subrayaba el desuso de las penas más rígidas,

112 Aquino, Summa theologica, IIa-IIae, Quaest. XIV; Congar (1974). Tan tarde como a principios del siglo XX, cuando se proponía la reintroducción de los delitos contra la "religión del Estado" en el Código penal español, se sugería que la blasfemia contra la hostia consagrada fuera punida con la pena de reclusión en su grado máximo: Cánovas del Castillo (1917), Págs. 26, 34.

113 Nesvig (2009), Págs. 145, 205 citando AGNM, Inquisición, Vol. 46, Exp. 17.

114 Mariel de Ibáñez (1979), Pág. 37.

115 Apud Mariel de Ibáñez (1979), Pág. 33; sobre el juicio a Rangel véase Greenleaf (1981), Pág. 31.

116 Es lo que sostienen Dedieu (1985); Usunáriz (2006); Álvarez Cora (2012), Pág. 362, Gelabertó (2014). Gelabertó ha subrayado, por ejemplo, que los castigos físicos tendieron a desaparecer de las compilaciones locales catalanas en el siglo XVI, y que en la práctica de la jurisdicción señorial desde el siglo XIV ya se descartaban penas como la amputación de la lengua, Gelabertó (2012), Págs. 540-541; 545-546.

117 "Muchas vezes los Inquisidores proceden contra algunos culpados por cosas que los hazen sospechosos en la Fe, y por la calidad del delito y de la persona no le juzgan por herege, como son los que contraen dos matrimonios, o por blasfemias calificadas o por palabras malsonantes, a los cuales imponen diversas penas y penitencias, segun la calidad de sus delitos, conforme a derecho y a su legitimo arbitrio. Y en estos casos no impondran penitencias, ni penas pecuniarias, o personales como son açotes, ó galeras, ó penitencias muy vergonçosas, en defecto de no pagar la cantidad de dineros en que condenan: porque tienen mal sonido, y parece extorsion en agravio de la parte y de sus delitos. Y para evitar esto, los Inquisidores pronunciaran sus sentencias simpliciter sin condicion, ni alternativa", Compilacion de las Instrucciones

como las capitales: así Gregorio López en la glosa,[118] donde recordaba los preceptos de las *Decretales* y la posibilidad de liberarse de las penas corporales por la vía de la transacción.[119]

Para el ámbito protestante algunos estudios destacan una tendencia inversa, en el sentido de un mayor aumento y endurecimiento de penas para los blasfemos, por ejemplo, en Francia y en los territorios del Sacro Imperio a lo largo del siglo XVI.[120] Una lectura apresurada de los cuerpos legislativos castellanos desde los siglos XV hasta el XVII también podría sugerir la misma conclusión acerca de una mayor severidad de los castigos, pero hay que situarlos en el contexto de protagonismo de la justicia inquisitorial y de la teología moral en la materia, como ya se ha destacado. Juan I de Castilla confirmó las *Partidas*, con su previsión de penas pecuniarias y corporales, en 1387,[121] y con Enrique IV en 1462 se introdujeron las penas de cien latigazos, reforzándose la pena de amputación de la lengua para los blasfemos de Dios o de la Virgen, y la pérdida de la mitad de los bienes, que se deberían repartir entre el acusador y la Cámara.[122] Con los Reyes Católicos se incorporó la posibilidad de que cualquiera pudiera aprehender al blasfemo sin mandato de una autoridad, debiendo conducirlo a una cárcel pública.[123] Otra novedad de los tiempos de los Reyes Católicos fue la pena de prisión por treinta días continuados, a la que se sumaban, para los reincidentes, penas pecuniarias y destierro, para los nobles, y amputación de la lengua, para los demás.[124] Gregorio López, en la glosa, apuntaba que el encarcelamiento no debería aplicarse a los nobles, a quienes se po-

del Oficio de la Santa Inquisicion, hechas en Toledo, año de mil quinientos y sesenta y uno, en Manrique (1667), No. 65, Fol. 36r.

118 López, Las Siete Partidas, Las Siete Partidas, Partida VII, Título 28 De los que denuestan a Dios, e a Santa Maria, e a los otros santos, Ley 2 Que pena merece el rico ome que denostare a Dios, o a santa Maria, o a los otros santos, Glosa d. Primera vez, Fol. 82r.

119 López, Las Siete Partidas, Las Siete Partidas, Partida VII, Título 28 De los que denuestan a Dios, e a Santa Maria, e a los otros santos, Ley 4 Que pena merecen los cibdadanos, o los moradores delas villas que fizieren el denuesto susodicho, Glosa b. Cortenle la lengua, Fol. 82v.

120 Según Leutenbauer (1984), Págs. 28-43, apud Christin (1994), Pág. 48; también sobre el endurecimiento de las penas Zakharine (2013), Pág. 352, con referencia a la *Constitutio Carolina* de 1532. Para el área francesa, se atribuye el endurecimiento de las penas a las batallas religiosas que se siguieron a la eclosión de los movimientos de Reforma, Leveleux-Teixeira (2011), Pág. 599. En sentido contrario, en el estudio ya citado sobre la Zúrich reformada se señala que las penas impuestas eran suaves, Schwerhoff (2008), Pág. 404.

121 Nueva Recopilación, Libro VIII, Tít. 4 De los blasfemos de Dios, i de Nuestra Señora, i del Rei, Ley 1 En que pena caen los que reniegan, i blasfeman de Dios.

122 Nueva Recopilación, Libro VIII, Tít. 4 De los blasfemos de Dios, i de Nuestra Señora, i del Rei, Ley 2, La pena del que blasfema de Dios, o de Nuestra Señora.

123 Nueva Recopilación, Libro VIII, Tít. 4 De los blasfemos de Dios, i de Nuestra Señora, i del Rei, Ley 4: Que qualquiera que oyere a alguno blasfemar, le pueda prender, i traerle a la Carcel, i el Carcelero sea obligado a le rescebir. Véase Hevia Bolaños, Curia Philipica, Parte III, Párrafo 11, No. 6, Pág. 208.

124 Nueva Recopilación, Libro VIII, Tít. 4 De los blasfemos de Dios, i de Nuestra Señora, i del Rei, Ley 5 La pena que se ha de dar a los que dicen descreo, o despecho de nuestro Señor, o de nuestra Señora, o otras semejantes palabras.

día conmutar por limosnas.[125] A todo ello Felipe II sumó la pena de diez años de galeras,[126] que cayó pronto en desuso,[127] y diversas disposiciones de las décadas posteriores (dadas en 1639, 1655, 1656, 1666, 1670, 1678) volvieron a reiterar castigos rigurosos a los blasfemos.[128] Si bien la literatura civil y la legislación regia hacían especial hincapié en el sujeto pasivo de la blasfemia, mientras la doctrina teológico-canónica se centraba en la intencionalidad del sujeto pecador,[129] los dos órdenes se entendían no solo como complementarios, sino como supletorio el secular o regio respecto del canónico, y dependientes ambos de una común razón de religión.

Esta razón de religión orientaba la reiteración de disposiciones regias de cierta severidad en materia de blasfemia, que se debe situar en el marco de las crecientes medidas de policía, que integraban la potestad *oeconomica* de los monarcas en los siglos modernos (y que se han interpretado tradicionalmente en clave de fortalecimiento de un supuesto Estado absoluto).[130] Era función del *princeps* celar por el orden y la conservación de la *respublica*, y mantenerla a salvo de la cólera de un dios que se creía vengador e "irritable" por la blasfemia y los pecados de los hombres.[131] No faltaban referencias a las calamidades enviadas por la ira divina en los textos de la tradición romano-canónica y en la Biblia ("*¡Que por la fuerza de tu brazo queden aterrados los que avanzan blasfemando contra tu Pueblo santo!*", Macab. II, 15, 23-24), repetidas por diversos monarcas a lo largo de los siglos.[132] En esta clave se deben entender disposiciones como la que daba Felipe IV en Madrid, a 2 de junio de 1655 y 2 de marzo de 1656, acerca de la necesidad de poner especial cuidado en "castigar con demostracion á los que incurrieren en el atrevimiento de hacer juramentos públicos contra la Magestad Divina, que sin duda está muy ofendida por las señales de su indignación en los trabajos que se padecen general y particularmente".[133]

En el caso hispano, estas sucesivas reiteraciones de los castigos severos ya existentes en leyes y pragmáticas castellanas se hacían con la mirada puesta en América, donde tampoco

---

125 López, Las Siete Partidas, Las Siete Partidas, Partida VII, Título 28 De los que denuestan a Dios, e a Santa Maria, e a los otros santos, Ley 2 Que pena merece el rico ome que denostare a Dios, o a santa Maria, o a los otros santos, Glosa d. Primera vez, Fol. 82r. Tampoco había que imponer la pena de cárcel para los titulares de ciertos oficios que hubiesen incurrido en blasfemia, como los corregidores, Hevia Bolaños, Curia Philipica, Parte III, Párrafo 12, No. 27, Pág. 215.

126 Nueva Recopilación, Libro VIII, Tít. 4 De los blasfemos de Dios, i de Nuestra Señora, i del Rei, Ley 7 En que casos los blasfemos han de ser condenados al servicio de Galeras.

127 Álvarez Cora (2012), Pág. 357, citando Sylvestre Martínez (1771), Pág. 75.

128 Así, e.g., la Pragmática de 12 de abril de 1639, de Felipe IV: Novísima Recopilación, Libro XII, Tít. 5 De los blasfemos, y de los juramentos, Ley VIII Prohibición de jurar el santo nombre de Dios en vano, y pena de este delito.

129 Álvarez Cora (2012), Pág. 352.

130 Cabantous (1998), Págs. 61-62.

131 Delumeau (1983), Pág. 470. Sobre esta tensión entre el dios vengador y el dios del perdón, un dios infinitamente bueno pero que infringe los castigos más crueles, Delumeau (1983), Págs. 447-469.

132 En el contexto del Sacro Imperio, el emperador Maximiliano legislaba contra la blasfemia en 1497, invocando el temor a las epidemias, el hambre y los desastres naturales, Schwerhoff (2008), Pág. 403.

133 Novísima Recopilación, Libro XII, Tít. 5 De los blasfemos, y de los juramentos, Ley IX Especial cuidado en el castigo de los que hicieren juramentos públicos, Pág. 320.

faltaban ejemplos de catástrofes supuestamente provocadas por blasfemias.[134] La necesidad de castigos ejemplarizantes se sitúa necesariamente en el más amplio horizonte del programa evangelizador de la Monarquía. Como se recordaba en una cédula dirigida a las provincias del Perú en 1543, había que punir a los blasfemos "porque la reuerencia y honra de nuestro Señor conuiene que en esto aya castigo, especialmente porque los naturales della no tomen mal exemplo".[135]

5. Sujetos blasfemos y maledicentes, entre Europa y las Américas

Las mujeres normalmente no cometen el pecado de la blasfemia, anotaba fray Luis de Granada en su *Guía de pecadores*.[136] Dado que las manifestaciones de las mujeres en los espacios públicos estaban social y moralmente restringidas, no sorprende la abundancia de reos masculinos en los delitos de blasfemia. En el Tribunal de Logroño, por ejemplo, 88% de los encausados por blasfemia eran varones.[137] Para la Inquisición de Toledo se registran algunos casos de mujeres blasfemas, aunque eran minoría. Recibieron penitencias ligeras, como abjuraciones de levi en la sala del tribunal, multas y sobreseimientos.[138] La misma predominancia de reos masculinos se verifica en los tribunales americanos.[139] Además, el estatus personal de las mujeres, que las acercaba a los rústicos, a los furiosos o a los menores, las emplazaba en una situación menos proclive a la herejía, ya que esta era, en principio, algo más propio de los

---

134 *V. gr*., la destrucción de la capital de Guatemala por un terremoto se atribuyó a las blasfemias de doña Beatriz de la Cueva, viuda del conquistador Pedro de Alvarado. Véase: Dehouve (2010).

135 "El Principe, Presidente y Oydores de la nuestra audiencia y chancilleria real de las prouincias del Peru, yo soy informado que en essa tierra no se castigan las blasfemias que se dicen en ofensa de nuestro Señor, so color de algunas prouisiones y ordenanças antiguas que se han dado, para que la pena que por las dichas blasfemias merecían, se comutasse en dinero, y que muchas personas teniendo en poco las dichas penas se atreuen a blasfemar, las quales si supiessen que han ser castigados conforme a las leyes y pragmáticas de nuestros Reynos, muchas vezes por temor de la pena dexarian de hazerlo. Y porque la reuerencia y honra de nuestro Señor conuiene que en esto aya castigo, especialmente porque los naturales della no tomen mal exemplo. Visto y platicado por los de nuestro Consejo de las Indias, fue acordado que deuiamos mandar dar esta mi cedula para vos, e yo tuuelo por bien: porque vos mando que sin embargo de qualesquier cedulas, prouisiones, capítulos de instrucciones, ordenanças que se ayan dado en que se aya comutado la dicha pena a dinero, y de otra qualquier prouision que cerca dello se aya hecho, proueays que cada y quando alguna o algunas personas blasfemaren, diziendo qualesquier palabras de blasfemia de las que estan prohibidas por leyes y pragmáticas, y nueuas declaraciones hechas en Cortes destos nuestros Reynos, sean castigados conforme a las dichas leyes y pragmáticas, las quales sean guardadas en essa tierra en todo y por todo como en ellas se contiene. Y no fagades ende al por alguna manera […]", Cedulario de Encinas, Libro II, Cedula que manda a la audiencia de los Reyes guarden y hagan guardar las leyes del Reyno contra los que blasfeman, sin embargo, que esté proueydo otra cosa en contrario para las prouincias del Peru, Año de 543, Pág. 24.

136 Granada (1942), Pág. 121.

137 Usunáriz (2006), Pág. 201.

138 Dedieu (1985), Pág. 221.

139 Alberro (1988), Pág. 185.

doctos y de los letrados, si bien se podía difundir peligrosamente entre los indoctos, como había sucedido con el protestantismo.

La blasfemia no solo fue una transgresión esencialmente masculina,[140] sino que estaba directamente asociada a rituales de construcción de la masculinidad y demostraciones de fuerza y virilidad.[141] La persecución de la blasfemia fue también un fenómeno transversal, alcanzando a todos los estratos sociales,[142] estableciéndose penas distintas para nobles y plebeyos, como las ya aludidas de las *Siete Partidas*.[143] En los contextos de luchas religiosas, fueron frecuentes las causas de blasfemia contra miembros de las élites letradas urbanas, afines a las ideas luteranas y calvinistas.[144] En el mundo hispano, la mayoría de los acusados, sin embargo, parece haber provenido del mundo rural y de capas sociales populares, como campesinos y artesanos.[145] Para Mariel de Ibáñez, la blasfemia fue el delito más perseguido en las décadas iniciales del siglo XVI debido precisamente a la baja condición social de los primeros conquistadores: solo en el año de 1537, bajo la autoridad del obispo Juan de Zumárraga, investido entonces de facultades inquisitoriales en la Nueva España, hubo veinte procesados por blasfemia.[146] También Domingo de Betanzos, en su breve ministerio inquisitorial novohispano, entre 1527 y 1528, entabló juicios por blasfemia contra aproximadamente veinte conquistadores.[147]

En atención a los estatutos personales, tanto en el *Fuero Real* como en las *Siete Partidas* se habían previsto penas específicas para la blasfemia de los judíos y de los mahometanos. En las *Partidas* se esgrimían razones de reciprocidad para la aplicación de estas penas: no se debía "apremiar a los judíos, ni a los moros, para creer en la fe de los Christianos", pero si los moros prohibían a los cristianos que vivían bajo su yugo de denostar a Mahoma, en algunos casos incluso "descabezándolos", también en los señoríos cristianos se determinaba que ningún moro ni judío

> no sea osado de denostar a nuestro señor Iesuchristo, en ninguna manera, nin a santa Maria su madre, nin a ninguno de los otros santos, nin de fazer ninguna cosa de fecho contra ellos: assi como escopir contra la cruz, nin contra el altar, nin contra ninguna magestad que este en la iglesia, o en la puerta della que sea pintada, o entallada, en semejanza de nuestro señor Iesu Christo […].[148]

---

140 Belmas (1989), Pág. 21; Cabantous (1998), Pág. 89; Gelabertó (2014), Pág. 100.

141 Burke (2005), Pág. 100; Schwerhoff (2008), Págs. 405-406; Usunáriz (2006), Pág. 205.

142 Schwerhoff (2008), Pág. 404.

143 Las Siete Partidas, Partida VII, Título 28 De los que denuestan a Dios, e a Santa Maria, e a los otros santos, Ley 2 Que pena merece el rico ome que denostare a Dios, o a santa Maria, o a los otros santos; Ley 3 Que pena meresce (sic) el cauallero, o el escudero que dixere, o fiziere tal denuesto como de suso diximos; Ley 4 Que pena merecen los cibdadanos, o los moradores delas villas que fizieren el denuesto susodicho.

144 Leveleux (2001), Pág. 446. En el caso hispano, ofrecen una buena muestra de ellos los dos procesos inquisitoriales incoados contra el humanista Francisco Sánchez de las Brozas, acusado, entre otras cosas, de blasfemia y herejía, siendo descrito como "insolente, atrevido, mordaz como lo son todos los gramáticos y erasmistas", Ricós (2013), Pág. 232.

145 Usunáriz (2006), Pág. 201.

146 Mariel de Ibáñez (1979), Pág. 36.

147 Greenleaf (1981), Págs. 21-30.

148 Las Siete Partidas, Partida VII, Título 28 De los que denuestan a Dios, e a Santa Maria, e a los otros santos, Ley 6 Que pena merescen los judíos, o los moros que denuestan a Dios, o a santa Maria, o a los otros santos, o fazen algunos de los yerros sobredichos en este titulo.

La situación era distinta, sin embargo, en el caso de los que se habían convertido recientemente a la fe, que habían suscitado especial interés de las autoridades durante los primeros años de ocupación del territorio americano. Se establecieron limitaciones a su entrada, desde fechas muy tempranas, por el riesgo de que con su mal ejemplo pusieran en peligro el proyecto evangelizador. El propio Hernán Cortés se había referido a la necesidad de que en las Indias se mandase "castigar los pecados públicos, porque éstos son en ella muy peligrosos, a causa de la nueva conversión de los infieles".[149] En una *Instrucción* dada al fraile Nicolás de Ovando en 1501, reiterada en disposiciones posteriores, se había prohibido la entrada en las Indias de moros, judíos, herejes, reconciliados y personas recientemente convertidas a la fe (salvo esclavos), debido al cuidado que se debía tener en promocionar "la conuersión de los indios a nuestra santa Fee Catholica".[150] Mandatos semejantes se repitieron en 1518[151] y en 1559, poco después del hallazgo de núcleos protestantes en Valladolid.[152]

Pese a estas restricciones, hubo al menos diez causas contra "judaizantes" asentados en América en las décadas de 1530 y 1540,[153] y diversos juicios por afirmaciones blasfemas que habían presentado resabios de mahometismo. Un trabajador en las pesquerías del río Alvarado, de nombre Diego, originario de Vélez Málaga, fue denunciado por tres compañeros ante el comisario del Santo Oficio de Veracruz, en 1595, por ciertas palabras pronunciadas durante una partida de naipes. Sus afirmaciones fueron calificadas como blasfemias heréticas, ya que había invocado directamente a Mahoma: "mal aya quien me parió, y quien me hizo, y Dios si fue parte para ello", y "bien aya el paraíso de Mahoma, y cuantos creen en él, que yo les ayudaré a creer en él".[154] En otros casos, como el del soldado Francisco López, trabajador en las minas de San Luis Potosí, las sospechas se habían generado más por la biografía del

[149] García Icazbalceta (1971), Tomo II, Pág. 60.

[150] "Ytem, por quanto nos con mucho cuydado auemos de procurar la conuersión de los indios a nuestra santa Fee Catholica; y si halla fuessen personas sospechosas en la fee a la dicha conuersión podría ser algún impedimento, no consentireys ni dareys lugar que allá vayan Moros, ni Iudios, ni herejes, ni reconciliados, ni personas nueuamente convertidos a nuestra fe, saluo si fuesen esclavos negros o otros esclavos negros que ayan nacido en poder de christianos nuestros súbditos y naturales", Cedulario de Encinas, Libro I, Cap. De la Instruction que se dio a fray Nicolas de Ovando, al tiempo que fue proueydo por Gouernador de la prouincia de Tierrafirme, año de quinientos y uno, que manda no consienta en aquella tierra Moro ni Iudio, ni herege, ni reconciliado, Año de 501, Pág. 455.

[151] Una real cédula determinaba que "no passasse a las Indias, yslas y Tierrafirme, ninguna persona que fuesse condenada por la sancta Inquisición, ni hijo ni nieto de quemado ni reconciliado", Cedulario de Encinas, Libro I, Cedula que manda, que no pueda pasar a las Indias ningun penitenciado, aunque tenga rehabilitaciones, Año de 518, Pág. 454.

[152] Cedulario de Encinas, Libro I, Cedula dirigida a todos los prelados de las Indias que manda se informe cada uno en su diocesi, si ay en ella luteranos, Moros o Iudios, y procedan contra ellos, Año de 559, Págs. 454-455.

[153] Mariel de Ibáñez (1979), Pág. 38; Medina registra diversos casos de judaizantes portugueses encausados por la Inquisición mexicana a principios del siglo XVII, Medina (1998), Págs. 123 ss. Un análisis detallado del caso de Manuel do Coito, escultor portugués y vecino de Buenos Aires, sospechoso de criptojudaísmo, por sus supuestas blasfemias a la imagen de la Virgen, en el Tribunal de Lima en 1674: Fogelman (2012).

[154] Garrido Aranda (1983), Pág. 514.

sujeto (quien había tenido contacto con "moros" durante un período de encarcelamiento en Tetuán), que por el contenido propiamente blasfemo de sus afirmaciones. Fue llevado a la Inquisición mexicana en 1597 y, por su condición rústica, fue determinada su soltura después de cinco meses a la espera del juicio.[155]

La condición rústica solía contribuir a la absolución o a la imposición de penas leves. No faltaron causas contra mestizos y esclavizados, calificados como rústicos, si bien la mayoría de los encausados fueron europeos. Vainfas registra, para Brasil, el caso de Lázaro Aranha, "mameluco" (mestizo de indio con blanco), acusado de blasfemar durante una partida de juego.[156] Otro trabajador rústico, Isidoro da Silva, de Jaguaripe, fue enviado al Santo Oficio de Lisboa en 1732 por blasfemar contra el pago del diezmo.[157]

La blasfemia fue el pecado más común entre los esclavizados africanos (alrededor de 300 mil víctimas del tráfico fueron traídas a Nueva España entre 1580 y 1640 para el trabajo esclavo en las minas, ingenios y ciudades).[158] Muchos esclavizados blasfemaban como un recurso para evitar castigos físicos, o para que fueran llevados ante el Santo Oficio y éste interviniera a su favor y pudieran desembarazarse de sus amos.[159] La estrategia era arriesgada, dado que en algunos casos se había aumentado la intensidad de los castigos.[160] Entre tantos episodios de este uso instrumental de la jurisdicción inquisitorial por los esclavizados en casos de blasfemia, que revela una apropiación exitosa de las claves de la cosmovisión cristiana, es ilustrativa la trayectoria de Juan Nepomuceno, encarcelado en San Juan de Ulúa a finales del siglo XVIII. Nepomuceno no solo había proferido blasfemias graves, sino que tenía en sus zapatos estampas de la Santísima Trinidad y de Fray Bartolomé Gutiérrez. Había blasfemado deliberadamente, con la intención de pasar a la jurisdicción del Santo Oficio, en la esperanza de obtener puniciones menos severas o incluso la libertad.[161]

El contexto de los juegos de azar era una de las ocasiones tradicionalmente asociadas a la proliferación de la blasfemia,[162] al propiciar escenarios de ira y cólera ante las vicisitudes de

---

155 Garrido Aranda (1983), Págs. 513-514.

156 Vainfas (1995), Pág. 147.

157 Había afirmado que "os dízimos eram cobrados pela Igreja para sustentar clérigos vadios" y "Nosso Senhor não come caça, nem carece de dízimos: tudo é uma ladroíce!", Mott (2010), Pág. 240. Diversos casos de blasfemia asociados con el dinero y la cesión de bienes materiales en: Escobar (2009).

158 Alberro (1988), Pág. 187; Villa Flores (2006), Pág. 131. Es posible que las causas por blasfemia hayan representado el 80% del total de las causas contra esclavizados en Nueva España entre 1590 y 1620: McKnight (2000), Pág. 279.

159 Véanse, en este sentido, los diversos casos analizados por Villa Flores (2006), Págs. 127-147; Alberro (1988), Pág. 482; Castañeda (2016); Lazzari (2023), Págs. 146, 148-9; Medina (1998), Págs. 146-147; McKnight (2000), sobre mujeres afromexicanas esclavizadas.

160 Véanse McKnight (2000), o Castañeda, quien sostiene que, en casos de ausencia de castigo físico, las palabras licenciosas pronunciadas por esclavizados tenían un grado mayor de complejidad, asemejándose a la función de desahogo de los improperios medievales: Castañeda (2016), Págs. 212-216. También cabe recordar que este uso instrumental de la jurisdicción inquisitorial no era exclusivo de los esclavizados: Escobar (2009), Pág. 27.

161 Guerrero-Mosquera (2023), Pág. 114.

162 Usunáriz (2006), Pág. 202.

la suerte. De cierta forma, el juego contribuía a la creación de lazos específicos entre los jugadores, funcionando ahí la blasfemia como una especie de código compartido, que favorecía la relajación de los comportamientos respecto de las pautas sociales comúnmente aceptadas,[163] sobre todo tratándose de espacios coloniales más remotos y alejados de la vigilancia de las autoridades.[164]

Los excesos del juego, en su estrecha vinculación con la blasfemia, habían alarmado a las autoridades en relación con los europeos que circulaban por las Indias desde fechas muy tempranas. Ya en una cédula de 1529, dirigida al presidente y a los oidores de la audiencia y chancillerías, se daba cuenta detallada de los juegos excesivos practicados por los españoles en las Indias, quejándose del incumplimiento de prohibiciones anteriores, "toda via se juegan los dichos juegos excessiuos en gran cantidad, de que se siguen muchos renieges y blasfemias en deseruicio de nuestro Señor y perdimiento de nuestros vassallos, y otros muchos males."[165] En otras disposiciones tempranas, emitidas por Carlos V, se ordenaba a los capitanes y maestres de las naos que no consintiesen ni las blasfemias ni los juegos excesivos.[166] Los marinos eran uno de los grupos sociales considerados como particularmente proclives a la blasfemia.[167] En 1582 Felipe II buscaba reforzar esta potestad disciplinaria de los generales de las Armadas sobre los blasfemos y otros pecadores públicos que viajaban a los territorios

163 Schwerhoff (2008), Pág. 407; Villa Flores (2006), Págs. 77-100. Véase Jurado Revaliente (2018a) sobre los usos instrumentales de la blasfemia en contextos de juego.

164 Véase, para los juicios a jugadores blasfemos en la Zacatecas colonial: Quiñones Flores (2017).

165 "La Reyna. Presidente y Oydores de la nuestra audiencia y Chancilleria real de la nueua España, y a otras justicias della. Bien sabeys como en la instruccion que mandamos dar a vos los dichos nuestro Presidente y Oydores para la buena gouernacion della, ay un capitulo que habla cerca de los juegos excessiuos que en ella se juegan, su tenor del qual es como se sigue. Ansi mismo soy informada, que en la dicha tierra entre los Españoles ay muy grandes y excessiuos juegos, y como quiera que en la instruccion del Licenciado Luys Ponce de Leon, se le mandaua al Licenciado Luis [sic] Ponce de Leon, que proueyesse como no los huuiesse, no es bastante remedio, porque aunque es gran cantidad lo que se pierde y juegan no lo tienen por excessiua cosa: y porque desto redundan los mismos inconuenientes que del capitulo precedente y otros muchos, vos mando que tengays mucho cuidado de defender so graues penas, que ninguno sea osado de jugar dados, ni ningun juego con ellos de tablas, ni de otra manera, ni que nadie los tenga en su poder, so una graue pena, y que assimesmo nadie pueda jugar ni juegue a naypes, ni a otros juegos algunos mas de diez pesos de oro en un día natural de veyntiquatro horas. Y ahora soy informado, que a causa de no auer vosotros cumplido, ni executado lo contenido en el dicho capitulo que de suso va incorporado, toda via se juegan los dichos juegos excessiuos en gran cantidad, de que se siguen muchos renieges y blasfemias en deseruicio de nuestro Señor y perdimiento de nuestros vassallos, y otros muchos males […]", Cedulario de Encinas, Libro II, Cedula que manda, no se pueda jugar en la nueua España en un día natural mas de hasta diez pesos, Año de 529, Págs. 26-27.

166 "El Capitan de Mar, y Maestre tengan cuidado de recoger la gente, que fuere, y viniere en los Navios, assi Marineros, como pasajeros, y no les consientan blasfemar, ni jugar cosa de interés, que exceda de pasar, y divertir el tiempo, con las penas contenidas en las leyes de estos Reynos de Castilla, las quales serán executadas en los que incurrieren, de que haya la tercia parte el Denunciador", Recopilación de las Leyes de Indias, Libro IX, Tít. 24, Ley 33 Que los Capitanes, y Maestres no consientan blasfemias, juramentos, ni juegos excessivos, Fol. 296r.

167 Cabantous (1998), Pág. 89.

ultramarinos.[168] Asimismo, se recordaba a los generales de las galeras de las costas de Indias, que deberían velar para que

> toda la gente que anduuiere en las dichas galeras ande bien gouernada y diciplinada, y viuan bien y Christianamente, y que en ninguna manera renieguen ni blasfemen, y que es cosa de que Dios nuestro Señor es tanto ofendido, y ha de auer en cada una de las dichas galeras un capellan sacerdote que tenga cargo de los confessar a sus tiempos, y dotrinar con el sueldo que se acostumbra.[169]

En esta misma línea exhortativa se establecían castigos para los clérigos blasfemos, que ponían en riesgo el programa evangelizador.[170] "Chanzas en Obispos son blasfemias", afirmaba Villarroel.[171] Diversos documentos registran la preocupación de que los párrocos dieran mal ejemplo a los indios, y que por culpa de su incontinencia y malas costumbres el nombre de Dios fuera objeto de blasfemia entre las gentes del lugar. En estos términos se ordenaba, en el tercer concilio limense de 1583, la remoción de los clérigos sospechosos de incontinencia, y la necesidad de que empleasen a su servicio preferentemente a mujeres indias de más edad, en vez de a las jóvenes.[172] El mismo concilio limense les recordaba a los clérigos que eran pastores, y no verdugos de los indios, y que no deberían herirlos con su maledicencia, por lo cual podrían ser punidos por los obispos y visitadores.[173] "[e]s mayor pecado el agrauio que se

---

168 "En las visitas, que hiziere el General en el Mar, vea, y reconozca si la artillería va encabalgada, y desembaraçadas las portañuelas para poderla jugar, y que sirva en la ocasión, y si los pasajeros llevan las armas, que está mandado […] y haga información, y procure averiguar si hay en la Nao algun amancebamiento, ó pecado publico, y averiguado, lo remedie, y castigue, según las personas, por la mejor orden, que le pareciere, y a los blasfemos dará la pena de la ley", Lisboa, a 17 de enero de 1582, Recopilación, Libro IX, Tít. 15, Ley 51 Que el General haga en las visitas lo contenido en esta ley, Fol. 218r.

169 "Ha se de tener assi mismo gran cuenta y cuidado con que toda la gente de las dichas galeras viua reformada quieta e pacíficamente, sin que aya ruidos y quistiones, y que obedezcan y acaten a sus capitanes, cabos y superiores, e guarden las ordenes que les dieren, ansi quando nauegaren, como para pelear o salir en la tierra, castigando exemplarmente con el rigor y demostracion que conuiene a los que no hizieren lo que deuen, y es a su cargo, y demas desto se ha de tener gran cuidado de castigar los delitos y excesos que cometieren ansi en mar como en tierra quando salieren a ella, y especialmente los de pecado nefando, blasfemias y reniegos, y inobediencias y resistencia a sus capitanes y superiores, y a la fidelidad que nos deuen, e de todos los otros delitos y cosas que deuieren ser punidos, haziendo justicia, ansi en lo ciuil como en lo criminal, entre toda la dicha gente que anduuiere en las dichas galeras, demanera que anden bien doctrinados y regidos", Cedulario de Encinas, Libro IV, Instruccion que su Magestad dio a don Pedro Vique Manrique, general de las galeras de la guarda de las costas de Indias, Año de 578, Págs. 43-44.

170 Algunas referencias a los pleitos contra clérigos blasfemos en las visitas del Santo Oficio en Brasil en Tomaz Pereira (2015).

171 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Quest. 3, Art. 3, Pág. 293.

172 "Porro parochiis Indorum nullo modo clericos incontinentia notatos, aut suspectos praeficiant; quin potius, cum tales resciuerint, sine cunctatione remoueant, neque, aliunde remotos alio transferant, ne propter eos (quod crebro cernimus) nomen Dei blasfemetur inter gentes, sed neque, iuuenculas Indas ad seruitia domestica, siue perpetuo, siue etiam per vices alternantes, tenere ulla ratione permittantur: sed aut famulatu virorum, aut si opus erit, mulierum satis aetate prouectarum seruitio utantur", Conc. III Lima, Actio III, Cap. 19, De cohabitatione mulierum, et concubinatu, Fol. 61.

173 "Porro parochis caeterisque ecclesiasticis ministris serio praecipit, ut pastores se meminerint, non percussores, et tanquam filios, Christianae charitatis sinu, Indos foueant et portent. Quod si quispiam percutiendo, maledicendo, aut alias quo quomodo Indum aliquem laeserit, Episcopi, et visitatores seuere

haze a los Indios tan tiernos en la Fe, que si se hiziera a un Español", afirmaba Peña Montenegro.[174] Por el mismo temor a que peligrase la fe del cónyuge fiel, tratándose del matrimonio entre un fiel y un infiel, Alonso de la Vera Cruz abordaba la posibilidad de que la blasfemia, si se expresara bajo la forma de contumelia o desprecio del creador, pudiera constituir una causa legítima para la disolución del matrimonio.[175]

Dada la dificultad previa de comunicación, los indios eran, lógicamente, vistos más bien como potenciales víctimas que como autores de blasfemia y maledicencia. Aun así, no dejaron de plasmarse, en algunas ocasiones, la posibilidad de que cometieran estos pecados, incluso desde fechas muy tempranas, y ya el franciscano Alonso de Molina creía haber identificado términos equivalentes a la blasfemia y la maledicencia en su vocabulario de la lengua mexicana.[176] En su *Manual Tagalog*, el franciscano Sebastián de Totanes daba a entender que la blasfemia se encontraba entre los pecados frecuentes en las islas filipinas, mientras consideraba que las brujerías y otras supersticiones estaban en desuso.[177]

Además del ya citado caso del indio procesado por blasfemia en Guatemala en 1560, la cédula de 1543, referida *supra*, disponía expresamente sobre la blasfemia de los indios. Aludía a la necesidad de castigar a los indios blasfemos ya cristianizados, aunque solo mediante amonestaciones, reprehensiones y temor, es decir, una forma provisional, y más blanda, en comparación con los castigos que debían aplicarse a los demás cristianos:

> Otro si mandamos que cualquier poblador, o conquistador que blasfemare diziendo pese o descreo, que pague tres mil marauedis, y si dixere reniego, o otra blasfemia, que guarden las leyes de nuestros Reynos que sobre ello disponen, y el Indio natural que fuere Christiano, que sea reprehendido y amonestado, y atemorizado, para que se enmiende, esto por agora, hasta que mas adelante proueamos lo que conuenga para castigo de semejantes delitos.[178]

---

admodum, et inquirant, et vindicent. Profecto enim turpissimum est Dei ministros, in saeculi satellites verti", Conc. III Lima, Actio III, Cap. III De protectione et cura Indorum, Págs. 50-51.

174 Peña Montenegro, Itinerario, Libro II, Trat. 1, Sec. 6, No. 1-3. Sobre la gravedad de las injurias hechas a los indios, Undurraga (2018), Págs. 7-8.

175 Vera Cruz, Speculum, Parte II, Art. 30, Págs. 430-431.

176 Molina (1571), Fol. 20v.

177 Totanes (1796), Págs. 115, 118.

178 "El Principe. Presidente y Oydores de la nuestra Audiencia y chancilleria Real de la nueua España. Sabed que en una instruccion y ordenanças que el Emperador mi señor mando dar y dio para las justicias de essa tierra, ay un capitulo del tenor siguiente. Otro si mandamos que cualquier poblador, o conquistador que blasfemare diziendo pese o descreo, que pague tres mil marauedis, y si dixere reniego, o otra blasfemia, que guarden las leyes de nuestros Reynos que sobre ello disponen, y el Indio natural que fuere Christiano, que sea reprehendido y amonestado, y atemorizado, para que se enmiende, esto por agora, hasta que mas adelante proueamos lo que conuenga para castigo de semejantes delitos. E informareys de lo que cerca desto pasa al nuestro Presidente y Oydores, para que nos informen dello. Y porque somos informados que no conuiene que el dicho capitulo se guarde, sino que el que dixere las dichas blasfemias sea castigado conforme a las leyes de nuestros Reynos: porque de auerse hecho la permission que por ella se haze, ha sido y es causa que muchas personas teniendo en poco la pena del dinero, han blasfemado, y ofendido a nuestro Señor. Y visto por los del Consejo de las Indias de su Magestad, queriendo proueer en ello, fue acordado que deuia mandar dar esta mi cedula para vos, e yo tuuelo por bien: porque vos mando, que sin embargo del dicho capitulo suso incorporado, proueays que cada y quando alguna o algunas personas blasfemaren, diziendo qualesquier palabras de blasfemia que esten prohibidas por las

Paralelamente al juego, otra de las circunstancias asociadas tradicionalmente a la blasfemia, que podía influir decisivamente en el perdón y el castigo, era la ebriedad, a la cual se consideraba que los indios eran especialmente propensos, según los discursos de las autoridades de la época.

Luis de Valdivia, en su ya citado confesionario para el reino de Chile, a propósito del quinto mandamiento, sugería que se indagase si el fiel había "hechado maldiciones de coraçon", y, acto seguido, si "has te priuado de tu juyzio emborrachandote, e sido causa que otros se emborrachen […]", y "Quando estas borracho hazes algunas ydolatrias, o algun daño?"[179]

En otro célebre confesionario en lengua mexicana, el sacerdote mestizo Bartolomé de Alva Ixtlilxochitl aludía a la embriaguez de los indios. Hasta los negros, los chinos y los japoneses, según Alva, se sorprendían de la condición fácil y mudable de los indios respecto de la bebida.[180] También alimentaba la idea de que los antepasados de los indios bebían con templanza y moderación (a semejanza de los españoles, decía) mientras los indios de su tiempo se entregaban a la bebida de manera desatada, convirtiéndose en bestias privadas del uso de la razón, y, consecuentemente, en autores de blasfemias y de maledicencias.[181] La ebriedad era la fuente de todos los pecados de los indígenas: en un capítulo titulado "Platica sobre los siete pecados mortales, particularmente el de la embriaguez y borrachera, que es la principal causa de cometer todos los géneros y especies de pecados que ay con que se quebrantan los diez mandamentos de la ley de Dios", Bartolomé de Alva expresaba esta preocupación, refiriéndose a la blasfemia y al perjurio en el que incurrían los indios en estado de embriaguez:

> ya no se acuerda de la doctrina, de su casa, de su muger, de sus hijos, tierras y simenteras, todo se le va en veuer y emborracharse, olvidado de Dios que le crio, teniendo a su vientre por Idolo, y al tepach, y pulque por su Dios, y si mientan a Dios no es para honrarle, y bendecirle, sino para blasfemarle, tomando en su sacriliga voca el nombre de Dios, diziendo juro a Dios etc.[182]

---

leyes y pragmáticas, y nueuas declaraciones hechas en Cortes destos nuestros Reynos, sean castigados conforme a las dichas leyes y pragmáticas, las quales se han de guardar en esta tierra en todo, y por todo como en ellas se contiene, sin embargo del dicho capitulo: el qual por la presente reuocamos, y damos por ninguno, y de ningun valor y efecto, y no fagades ende al por alguna manera", Cedulario de Encinas, Libro II, Cedula dirigida al Presidente y Oydores de la audiencia de la nueua España, que manda que sin embargo del capitulo en ella inserto, guarden las leyes del Reyno contra los que blasfemen, Año de 543, Pág. 24.

179 Valdivia (1606), Pág. 8v-9r.

180 "Quantos Christianos ay en el mundo (si assi se puede dezir) se admiran de vosotros y aun otros se rien, y hazen donayre, en ver que por una xicara de pulque, o tecomate de vino, echeys vuestras almas al infierno, y las days al Demonio. Y aun los Negros, Chinos, y Iapones, se admiran, y os lo tienen a mal, viendo quan facil, y mudable sea v[uest]ra condicion, que algunos malos Christianos, os hazen dezir, y afirmar de otros, todo lo que quieren, y pretenden; por lo qual no os tienen en nada, y perdeys la honra y estimacion que pudierades tener acá en el mundo: pues que sera ante el diuino Acatamiento […]", Alva (1634), Pág. 17. Sobre la figura de Alva, clérigo beneficiado en la parroquia de Chiapa de Mota, véase Schwaller (2014).

181 Alva (1634), Fol. 17v.

182 Alva (1634), Fol. 31-31v.

Esta extendida percepción acerca de la embriaguez de los nativos, como ha sostenido Corcuera, crecía a medida que avanzaba el proceso de evangelización, que despojaba a los indios de mecanismos comunitarios tradicionales de protección contra los excesos de la bebida, como la amenaza de expulsión del convivio social.[183] Entre los teólogos, por un lado, se afirmaba que la embriaguez consistía en un pecado en sí mismo, al verse el sujeto reducido a una condición análoga a la de las bestias, privado de la razón, que era don de dios, y exponiéndose a cometer otros pecados, como la ira y la lujuria. Por otro lado, la embriaguez podría consistir en una circunstancia atenuante o excluyente de responsabilidad, dado que, mientras se encontraba privado del uso de la razón, no era posible comprobar la intencionalidad del pecador embriagado. Peña Montenegro, que dedicaba un tratado específico a la cuestión, les excusaba a los indios de pecado mortal en estado de embriaguez, ya que este, en definitiva, no se diferenciaba significativamente de su estado habitual de rústicos y viles de ingenio.[184]

Las acusaciones formales de blasfemia a los indios, sin embargo, como antes decíamos, parecen haber sido efectivamente escasas. En un estudio sobre la conjunción entre el adoctrinamiento cristiano y el mantenimiento de antiguas prácticas en la Guatemala colonial, analizando fuentes judiciales e incluso un terreno tan fértil para las palabras licenciosas como podían ser las plegarias y oraciones populares, concluía Ruz que:

> Tampoco constan en los casos hasta hoy revisados […] indios que blasfemen o apostrofen de manera irreverente los dogmas del cristianismo; ni siquiera al realizar actividades que a los ojos de los eclesiásticos o de cristianos de otras etnias se situaran en el terreno de lo idolátrico. Los indios podrían ser tachados de infieles, pero no de injuriar al catolicismo; lo cual ciertamente no significa que en ocasiones no fuesen irreverentes y llegasen hasta el insulto con los clérigos y frailes que los esquilmaban o maltrataban. Blasfemias e irreverencias abundan, en cambio, en el caso de los españoles y castas.[185]

6. Balance historiográfico

En las décadas de 1980 y 1990, el panorama historiográfico acerca de los pecados de la palabra se enriqueció, entre otras, con las investigaciones de Cabantous, Casagrande y Vecchio o Delumeau.[186] El estudio de las agresiones verbales llegó incluso a ser objeto de una revista académica especializada.[187] Episodios como el de la condena a Salman Rushdie habían motivado a una parte de esta historiografía, sobre todo en el espacio anglosajón: autores como Leonard Levy, con su Blasphemy: Verbal Offense Against the Sacred from Moses to Salman

[183] Corcuera (1991).

[184] "los Indios medio embriagados, lo mas ordinario no hazen pecados mortales en esse estado, porque ellos comunmente son rudos, groseros, rústicos, con ninguna viueza de ingenio, como dixo Fr. Gregorio Garcia tract. De orig. Ind. Lib. 3 cap. 4 *Indos omnes communiter admodum rudes, atque bebetes esse*", Peña Montenegro, Itinerario, Libro II, Trat. 7, Sec. 4, No. 3.

[185] Ruz (2006), Pág. 316.

[186] Cabantous (1998); Casagrande / Vecchio (1991); Delumeau (1983).

[187] El periódico *Maledicta. The International Journal of Verbal Aggression*, fue publicado entre 1977 y 2005.

Rushdie, o David Lawton, dialogaban directamente con estos sucesos.[188] En una lógica reduccionista, la blasfemia es ahí representada funcionalmente como el pasado histórico de Europa, en deliberado contraste con el supuesto presente de sociedades no occidentales. Se inciden así en dicotomías que, en sintonía con determinados discursos políticos, separan rígidamente las sociedades seculares de las no seculares, la libertad de expresión del fanatismo o la represión.[189] Bajo este enfoque, la historia de la blasfemia en las áreas occidentales tiende a presentarse, teleológicamente, como la de un camino inevitable hacia la secularización, anticipándose su cronología,[190] sin correspondencia con la antropología del sujeto que entonces le servía de sustrato[191] ni indagación acerca de los posibles mecanismos de constitucionalización de la indistinción entre derecho y religión en diversos contextos, como los iberoamericanos.[192] Autores como Levy han llegado a negar la especificidad de la blasfemia como transgresión en la historia europea, subsumiéndola sin más en la noción de herejía, sin atención a la fundamentación teológico-jurídica que se ha esbozado en estas páginas y que constituye el punto de partida del presente Diccionario en su conjunto.

Otro de los aspectos polémicos, que resurge una y otra vez en el debate académico, ante la magnitud social del fenómeno de la blasfemia, es la tendencia de asociarla con la falta de fe, el escepticismo o la escasa penetración del cristianismo. Delumeau, entre otros, han reavivado este debate,[193] y su obra ha inspirado estudios recientes para el área ibérica.[194] La obra de Delumeau, por otro lado, no puede disociarse de su compromiso, como intelectual católico, de la denuncia de la progresiva "descristianización" y pérdida de prestigio de la Iglesia en la sociedad contemporánea.[195]

Pese a la multiplicidad de interpretaciones, la tesis fundamental de Lucien Febvre acerca de la imposibilidad conceptual del ateísmo en la Europa de los siglos modernos no solo sigue vigente,[196] sino que puede verse reforzada, desde una dimensión histórico-jurídica, por la ya mencionada antropología del sujeto propia de las sociedades premodernas, en la que ha insistido Clavero. En este marco, la blasfemia no puede ser el preludio ni del ateísmo ni de la reivindicación de un supuesto derecho, en términos laicos, a la "libertad de conciencia", de

188 Levy (1981); Levy (1993); Lawton (1993).

189 Para una crítica a este abordaje véase Viswanathan (1995). Diversos análisis recientes han contribuido a poner en tela de juicio la dicotomía entre sociedades seculares y no seculares: desde el llamado "retorno" de la teología política – véanse Flatto / Porat (2022); Laborde (2014) – hasta la provocativa "teocracia constitucional" en los análisis de derecho comparado de Hirschl (2010).

190 Levy (1993), Pág. 73. También el análisis de Leveleux-Teixeira (2019) parte de dicotomías entre pecado y crimen, ámbitos secular y eclesiástico, y norma y praxis en materia de blasfemia.

191 Para este punto la referencia es el ya mencionado estudio de Clavero; para el contraste entre una determinada antropología del sujeto y un orden constitucional supuestamente fundado sobre las libertades de religión y prensa, previstas en la primera enmienda, que aún no se pensaban en términos de libertades individuales, véase Clavero (2000).

192 Clavero (2016b).

193 Delumeau (1978), Págs. 522 ss.; Belmas (1989).

194 Jurado Revaliente (2018b).

195 Delumeau (2003).

196 Febvre (1975).

cuyo sentido individual, intransferible y subjetivo entonces se carecía, en un ordenamiento que era religioso o canónico antes que civil o político.[197]

Ello no excluye, sin embargo, la multiplicidad de usos sociales de la blasfemia en distintos contextos y épocas. Bajo la impronta de la sociolingüística, la historia social del lenguaje, desarrollada por autores como Peter Burke, entre otros, se ha tendido a examinar la blasfemia como un "acto del habla", una práctica social cuyo valor y significados se sitúan en el seno de una comunidad.[198] En este sentido, más allá del recurso a los paradigmas del control social, como la confesionalización y el disciplinamiento, y de los casos de disenso o heterodoxia propiamente dichos, se han potenciado interpretaciones de los usos históricos de la blasfemia *simplex* en términos de resistencia, de disconformidad con las autoridades eclesiásticas, o de estrategias de supervivencia, en los casos ya citados de los esclavizados. Estas actitudes eran producto de cálculo estratégico, y no de la mera ignorancia o de la escasa cristianización de los sujetos.[199] De esta línea interpretativa han bebido la mayoría de los estudios recientes, como los de Loetz,[200] Usunáriz[201] o Schwerhoff,[202] y se muestra potencialmente prolífica para la identificación de las particularidades americanas. Como ha sostenido Villa Flores, a diferencia de la blasfemia entre los europeos, que se expresó prevalentemente en contextos de afirmación de la masculinidad, como las mesas de juego y las disputas por la honra, para los afromexicanos la blasfemia podía ser una estrategia de resistencia y supervivencia, en las condiciones extremas a las que estaban sometidos los esclavizados.[203]

En cualquier caso, lejos de significar la falta de fe, en un universo dominado por la confesión y la autodenuncia, la blasfemia, esta especie de confesión de fe "en negativo",[204] puede ser vista como una confirmación del papel central de la religión en la vida cotidiana.[205] En esta dirección se ha inclinado la mayoría de los estudios recientes sobre los espacios coloniales,[206] donde a la necesidad de disciplinar la población de cristianos viejos y de vigilar a los europeos de distintas confesiones que por allí circulaban, se sumaba la preocupación por la amenaza que suponían las conductas blasfemas al proyecto evangelizador como un todo. Las palabras licenciosas, a semejanza de las conductas idólatras y de otras transgresiones, podían indicar que las comunidades indígenas seguían transitando, en temas de espiritualidad, en

---

197 Clavero (1990), Pág. 62. Véanse, entre otras obras del autor al respecto, Clavero (2016a).
198 Burke (2005).
199 Jurado Revaliente (2018b), Pág. 1125.
200 Loetz (2009).
201 Usunáriz (2006).
202 Schwerhoff (2008).
203 Villa Flores (2006), Pág. 132.
204 Schwerhoff (2008), Pág. 407.
205 Schwerhoff (2008), Pág. 405.
206 Álvarez Cuartero (2016); Castañeda (2016); Escobar (2009); Guerrero-Mosquera (2023); McKnight (2000); Morales Huitzil (2018); Pérez Hernández (2016); Pieroni (2012); Quiñones Flores (2017); Ruz (2006).

zonas paralelas a la religión cristiana oficial,[207] o que ya no distinguían entre elementos amalgamados a partir de dos universos de creencias religiosas.[208]

Como ha destacado Vainfas acerca del llamado "sincretismo religioso" brasileño, los excesos verbales de los blasfemos, más que manifestaciones de incredulidad, eran la expresión de una religiosidad popular que se burlaba de la distancia y de la frialdad de los dogmas oficiales, incorporando y humanizando lo sagrado.[209] Maureen Flynn, amparándose, entre otros, en Huizinga, Gurevich o Lévy-Bruhl, destacó esta dimensión antropológica e incluso psicoanalítica del elemento "lúdico" de la blasfemia, considerada como juego de "inversión" de la realidad, una especie de vía de escape y fantasía.[210] En esta interpretación, distinta de su conceptualización en términos de resistencia social, la blasfemia, como expresión del "lado carnavalesco de la religiosidad",[211] era una sátira que no se rebelaba contra los fundamentos mismos del orden social.

7. Fuentes y bibliografía

Fuentes primarias del corpus DCH

Azpilcueta, Martín de, Manual de confessores y penitentes, En Casa de Andrea de Portonariis, Impresor de S. C. Magestad, Salamanca, 1556.

Brasilia Pontificia, sive Speciales Facultates Pontificiae, quae Brasiliae Episcopis conceduntur, et singulis decenniis renovantur, cum notationibus evulgatae et in quatuor libros distributae … Ulyssipone, Ex typis Michaelis Rodrigues, 1749.

Cedulario de Encinas (1596), Estudio e índices de Alfonso García-Gallo, 4 Vols., Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1990.

Concilium Limense celebratum anno 1583 sub Gregorio XIII …: iussu catholici regis Hispaniarum atq[ue] Indiarum, Philippi Secundi editum, Madriti, Ex officina Petri Madrigalis Typographi, 1591.

Decretales D. Gregorii Papae IX suae integritati una cum glossis restitutae. Cum privilegio Gregorii XIII Pont. Max. et aliorum Principum. De licentia superiorum. Romae, in aedibus Populi Romani, 1582.

Hevia Bolaños, Juan de, Curia Philipica, Madrid, Por D. Josef Doblado, a costa de la Real Compañía de Impresores, y Libreros del Reyno, 1783.

López, Gregorio, Las Siete Partidas del sabio Rey don Alonso el Nono nuevamente glosadas, Salamanca, 1555.

---

[207] Lo destaca, a propósito de Yucatán, Álvarez Cuartero (2016), Pág. 119.
[208] Ruz (2006), Págs. 316, 319.
[209] Vainfas (1997), Pág. 68.
[210] Flynn (1995), Pág. 55.
[211] Gurevich (1988), Págs. 197.

Murillo Velarde, Pedro, Cursus juris canonici, hispani, et indici, in quo, juxta ordinem titularum decretalium non solum canonicae decisiones …, tertia editio, Matriti, Typographia Ulloae a Ramone Ruiz, 1791.

Peña Montenegro, Alonso de la, Itinerario para Parochos de Indios …, En Madrid, Por Ioseph Fernández de Buendía, 1668.

Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias mandadas a imprimir, y publicar por la magestad católica del rey Carlos II, 4 Tomos, En Madrid, Por Iván de Paredes, 1681.

Sanctum prouinciale concilium Mexici celebratum anno dni millessmo quingentessmo octuagessimo quinto, apud Ioannem Ruiz, Excudebatq[ue] Mexici, 1622.

Solórzano Pereyra, Juan de, Disputationem de Indiarum iure, sive de iusta Indiarum Occidentalium inquisitione, acquisitione, et retentione, tribus libris comprehensam, Tomum primum, Matriti, Ex Typographia Francisci Martinez, 1629.

Solórzano Pereyra, Juan de, Tomum Alterum de Indiarum iure sive de iusta Indiarum Occidentalium gubernatione, quinque libris comprehensum, Matriti, Ex Typographia Francisci Martinez, 1639.

Vera Cruz, Alonso de la, Speculum coniugiorum, Salamanticae, Excudebat Andreas à Portonariis S. C. M. Typographus, 1562.

Villarroel, Gaspar de, Gobierno Eclesiástico-Pacífico y unión de los dos cuchillos pontificio, y regio, 2 Tomos, Madrid, En la oficina de Antonio Marin, 1738.

Fuentes primarias adicionales

Alva, Bartolomé de, Confessionario mayor, y menor en lengua mexicana …, Por Francisco Salbago, impressor del Secreto del Santo Officio. Por Pedro de Quiñones, 1634.

Aquino, Thomas de, Summa Theologiæ: secunda pars secundae partis a quaestione CLXXXIII ad CLXXXIX. Textum Leoninum Romae 1899 editum et automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit, https://www.corpusthomisticum.org/sth3183.html

Azpilcueta, Martín de, Tractado de alabança y murmuración, en el qual se declara quando son merito, quando peccado venial, y quando mortal …, En Valladolid, impresso por Adrian Ghemart, 1572.

Bautista de Viseo, Juan, Advertencias para los confessores de los naturales …, En Mexico, En el Convento de Santiago Tlatiluco, Por M. Ocharte, año 1600.

Covarrubias Orozco, Sebastián, Voz "Blasfemia", en: Tesoro de la lengua castellana o española, Madrid: por Luis Sanchez, Vol. I, 1611, Pág. 141.

Granada, Fray Luis de, Guía de pecadores. Edición, prólogo y notas de Matías Martinez Burgos, Madrid: Espasa-Calpe, 1942.

León, Martín de, Camino del cielo en lengua mexicana …, México, en la Emprenta de Diego López Daualos, y a costa de Diego Pérez de los Ríos, 1611.

Manrique, Alonso (comp.), Compilacion de las instrucciones del oficio de la Santa Inquisicion hechas por el muy Reverendo Señor Fray Tomas de Torquemada …, En Madrid: por Diego Diaz de la Carrera, Impressor del Reyno, Año de 1667.

Molina, Alonso de, Vocabulario en lengua castellana y mexicana …, En Mexico, En Casa de Antonio de Spinosa, 1571.

Murillo Velarde, Pedro, Curso de Derecho Canónico Hispano e Indiano, Trad. Alberto Carrillo Cázares et al., 4 Vols., Vol. IV, Zamora: El Colegio de Michoacán – UNAM, Facultad de Derecho, 2005.

Novisima Recopilación de las leyes de España: Dividida en XII. libros. En que se reforma la Recopilacion publicada por el Señor Don Felipe II en el año de 1567, reimpresa últimamente en el de 1775 …, Madrid: 1805-1807.

Nueva Recopilación, o Las Leyes de Recopilación, Madrid: I Imprenta de Pedro Marín, II Imprenta Real de Gazeta 1775.

Panormo, Antonio de, Scrutinium doctrinarum qualificandis assertionibus, thesibus atque libris conducentium exemplis propositionum a Conciliis Oecumenicis, vel ab Apostolica Sede reprobatarum ditatum, ac plerisque miscellaneis Resolutionibus Dogmatico-Moralibus ad uberiorem censurarum theologicarum notitiam collimantibus refertum Unigeniti Dei Patris in Terris vicarii, sanctique Petri vocis interpretis Clementis XI P.O.M., post humillima Sanctorum pedum oscula irreformabili Apostolatus judicio emendandum oblatum, a F.Jo. Antonio de Panormo Ord. FF. Minorum Obs., Roma, Typis et sumptibus Rochi Bernabò, 1709.

Possevino, Antonio, Bibliotheca selecta de ratione studiorum …, Venetiis, Apud Altobellum Salicatium, 1603.

Rodríguez, Manuel, Summa de casos de consciencia …, En Salamanca, por Iuan Fernandez, año 1598.

Sylvestre Martínez, Manuel, Librería de jueces, utilisima y universal …, Madrid, En la Imprenta de Blas Román, 1771, Vol. I.

Terreros y Pando, Esteban, Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes y sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana … Tomo primero (1767), Madrid, En la Imprenta de la Viuda de Ibarra, 1786.

Totanes, Sebastián de, Manual Tagalog …, Reimpreso: con las licenc. necesarias en el Convento de N. S. Loreto en el Pueblo de Sampaloc: por el Herm. Pedro Argüelles de la Concepción año de 1796.

Valdivia, Luis, Confessionario Breve en la Lengua del Reyno de Chile …, Impresso en Lima: por Francisco del Canto, 1606.

Villalobos, Henrique de, Summa de la Theologia Moral y canonica …, En Lisboa: en la emprenta de Lorenço de Anveres, y a su costa, 1644.

Villaseñor, Juan de, Espejo universal de católicos …, En Madrid: por Diego Diaz de la Carrera, Impressor del Reyno, 1662.

Villavicencio, Diego Jaimes Ricardo, Luz y méthodo de confesar idolatras, y destierro de idolatrías …, Con licencia en la Puebla de los Ángeles en la imprenta de Diego Fernández de León, año de 1692.

Bibliografía secundaria

Alberro, Solange (1988), Inquisición y sociedad en México, 1571-1700, México: Fondo de Cultura Económica.

Álvarez Cora, Enrique (2012), La teoría de la blasfemia en Castilla, en: Initium: Revista catalana d'historia del dret, Vol. 17, Págs. 345-388.

Álvarez Cuartero, Izaskun (2016), De Idolorum cultores: Una visión general sobre la blasfemia y delitos contra la divinidad en Yucatán durante la colonia, en: Clio & Crimen, Vol. 13, Págs. 109-124.

Alves, Ana Maria Mendes Ruas (2006), 'Por quantos anjos pario a virgem'. Injúrias e blasfemias na Inquisiçao de Évora, 1541-1707. Dissertaçao de mestrado. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Barbosa, Samuel (2019), Juramentos, en: Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) (DCH), Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory Research Paper Series, No. 2019-13 https://ssrn.com/abstract=3385528.

Belmas, Elisabeth (1989), La montée des blasphèmes à l'Age Moderne – du Moyen Age au XVIIe siècle, en: Muchembled, Robert (dir.), Mentalités. Histoire des cultures et des sociétés. Injures et blasphèmes, Paris: Éditions Imago, Págs. 19-35.

Burke, Peter (2005), Insult and Blasphemy in Early Modern Italy, en: idem, The Historical Anthropology of Early Modern Italy: Essays on Perception and Communication, Cambridge: Cambridge University Press [1987], Págs. 95-109.

Cabantous, Alain (1998), Histoire du blasphème en Occident, Paris: Albin Michel.

Cánovas del Castillo, Máximo (1917), Aspecto jurídico-legal de la blasfemia, Madrid: Rafés.

Casagrande, Carla, Silvana Vecchio (1991), Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale, trad. Ph. Baillet, Paris: CERF.

Castañeda, R. (2016), De reniegos e improperios medievales. La blasfemia entre los esclavosafricanos y descendientes de la Nueva España, siglo XVII, en: Carranza, Claudia, Rafael Castañeda (coords.), Palabras de injuria y expresiones de disenso. El lenguaje licencioso en Iberoamérica, México: Colegio de San Luis, Págs. 201-221.

Christin, Olivier (1994), Sur la condamnation du blasphème (XVIe-XVIIe siècles), en: Revue d'histoire de l'Église de France, T. 80, No. 204, Págs. 43-64.

Clavero, Bartolomé (1990), Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones, en: Tomás y Valiente, Francisco et al. (orgs.), Sexo barroco y otras transgresiones premodernas, Madrid: Alianza Editorial, Págs. 57-89.

Clavero, Bartolomé (2000), Constituyencia de derechos entre América y Europa: Bill of Rights, We the People, Freedom's Law, American Constitution, Constitution of Europe, en: Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, Vol. 29, No. 1, Págs. 88-171.

Clavero, Bartolomé (2016a), Sujeto de derecho entre estado, género y cultura, Santiago de Chile: Olejnik, 2016.

Clavero, Bartolomé (2016b), Constitucionalismo colonial. Oeconomia de Europa, Constitución de Cádiz y más acá, Madrid: Ediciones UAM.

Congar, Yves (1974), La blasfemia contra el Espíritu Santo, en: Concilium. Revista internacional de teología, Vol. extra 99, Págs. 138-151.

Contreras, Jaime (1982), El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia, 1560-1700: poder, sociedad, cultura, Madrid: Akal.

Corcuera de Mancera, Sonia (1991), El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548), México: FCE.

Cordero-Fernández, Macarena (2021), Denuncias, en: Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) (DCH), Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory Research Paper Series, No. 2021-07 https://ssrn.com/abstract=3835714.

Dedieu, Jean-Pierre (1985), El modelo religioso: las disciplinas del lenguaje y de laacción, en: Bennassar, Bartolomé (ed.), La Inquisición española, Barcelona: Ed. Crítica, Págs. 208-230.

Dehouve, Danièle (2010), Capítulo 4. La concepción de los pecados, en: Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII), Mexico: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, Págs. 93-108.

Delumeau, Jean (1978), La peur en Occident. Une cité assiégée (XIVe-XVIIIe siècles), Paris: Fayard.

Delumeau, Jean (1983), Le péché et la peur: la culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècles), Paris: Fayard.

Delumeau, Jean (2003), Guetter l'aurore. Un christianisme pour demain, Paris: Grasset.

Diego-Fernández Sotelo, Rafael (2020), Contumacia, en: Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) (DCH), Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory Research Paper Series, No. 2020-24 https://ssrn.com/abstract=3689034.

Duve, Thomas (2022), La historia del derecho como historia del saber normativo, en: Revista de Historia del Derecho Vol. 63, Págs. 1-60.

Escobar Hernández, Karla Luzmer (2009), ¿Del dicho al hecho hay mucho trecho? – El delito de blasfemia en los tribunales de Cartagena y Lima Lima 1570-1700, en: Fronteras de la Historia, Vol. 14, No. 1, Págs. 13-39.

Febvre, Lucien (1975) [1942], Le problème de l'incroyance au seizième siècle. La religion de Rabelais. 3a ed. Paris: Albin Michel.

Flatto, David C., Benjamin Porat (eds.) (2022), Law as Religion, Religion as Law. Cambridge: Cambridge University Press.

Flynn, Maureen (1995), Blasphemy and the Play of Anger in Sixteenth-Century Spain, en: Past & Present, No. 149, Págs. 29-56.

Fogelman, Patricia (2012), "Son unas puercas todas las imágenes y unos pedazos de palo": Manuel de Coito, escultor portugués acusado por blasfemias ante el Santo Oficio de la Inquisición, en: Revista População e Sociedade, No. 20, Págs. 92-107.

Gacto, Enrique (1987), Un caso de Inquisición. Los carnavales de Tubaria de 1640, en: Homenaje al profesor Juan Torres Fontes, Murcia: Universidad de Murcia, Vol. 1, Págs. 533-546.

García Icazbalceta, Joaquín (1971), Colección de documentos para la Historia de México, Tomo II, México: Ed. Porrúa.

García Ivars, Flora (1991), La represión en el Tribunal Inquisitorial de Granada, 1550-1819, Madrid: Akal.

Garrido Aranda, Antonio (1983), El morisco y la inquisición novohispana. Actitudes antiislámicas en la sociedad colonial, en: Torres Ramírez, Bibiano, José J. Hernández Palomo (coords.), Andalucía y América en el siglo XVI: actas de las II Jornadas de Andalucía y América (Universidad de Santa María de la Rábida, marzo, 1982), Sevilla: CSIC, Vol. 1, Págs. 501-534.

Garriga, Carlos (2019), Historia y Derecho: perspectivas teóricas para una historia localizada del Derecho, en: Achón Insausti, José Ángel, José María Imízcoz Beunza (coords.), Discursos y contradiscursos en el proceso de la modernidad (siglos XVI-XIX), Madrid: Sílex, Págs. 67-168.

Gelabertó Vilagrán, Martí (2008), Inquisición y blasfemias en la Cataluña de los siglos XVI y XVII, en: Pedralbes. Revista d'història moderna (VI Congrés d'Història Moderna de Catalunya), Vol. 1, No. 28, Págs. 651-676.

Gelabertó Vilagrán, Martí (2012), Legislación y justicia contra blasfemos. (Cataluña, siglos XV-XVII), en: Hispania Sacra, Vol. 64, No. 130, Págs. 525-564.

Gelabertó Vilagrán, Martí (2014), Mentes sacrílegas, palabras impías. Ateísmo y blasfemia en Cataluña, siglos XVI-XVIII, en: Revista de Ciencias de las Religiones, Vol. 19, Págs. 93-125.

González, Fernando Jesús (2020), Inmunidad eclesiástica, en: Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) (DCH), Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory Research Paper Series, No. 2020-13 https://ssrn.com/abstract=3637996

Greenleaf, Richard E. (1981), La Inquisición en Nueva España (siglo XVI), México: FCE.

Greenleaf, Richard E. (1965), The Inquisition and the Indians of New Spain: A Study in Jurisdictional Confusion, en: The Americas, Vol. 22, Págs. 138-166.

Guerrero-Mosquera, Andrea (2023), De La Guaira a la Nueva España: Juan Nepomuceno y la blasfemia como estrategia de libertad (1755-1796), en: Fronteras de la Historia, Vol. 28, No. 2, Págs.100-125.

Gurevich, Aron (1988), High and Low: The Medieval Grotesque, en: Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception, trad. G. L. Campbell, Cambridge: Cambridge University Press, Págs. 176-209.

Hirschl, R. (2010), Constitutional Theocracy, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Jiménez Marce, Rogelio (2018), De herejías, blasfemias, proposiciones y "malas palabras". Una caracterización de los pecados de palabra en el pensamiento teologal (siglos XVI a XVIII), en: Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, Vol. 23, Págs. 129-147.

Jurado Revaliente, Iván (2018a), La blasfemia en el contexto del juego: ¿Ira, violencia o superstición hacia lo sagrado (España, ss. XVI-XVIII)?, en: Pérez Samper, María Ángeles, José Luis Betrán Moya (coords.), Nuevas perspectivas de investigación en Historia Moderna: economía, sociedad, política y cultura en el mundo hispánico, Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, Págs. 422-431.

Jurado Revaliente, Iván (2018b), La palabra como práctica de resistencia en la vida cotidiana (siglo XVIII), en: Serrano Martín, Eliseo, Jesús Gascón Pérez (coords.), Poder, sociedad, religión y tolerancia en el mundo hispánico: de Fernando el Católico al siglo XVIII, Zaragoza: Institución 'Fernando el Católico', Diputación de Zaragoza, Vol. 2, Págs. 1113-1126.

Laborde, Cecile (2014), Three Theses about Political Theology: Some Comments on Seyla Benhabib's Return of Political Theology, en: Critical Review of International Social and Political Philosophy, Vol. 17, Págs. 689-696.

Lawton, David (1993), Blasphemy, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Lazzari, Matteo (2023), "Pagre mio, no lo conoce? Aquello mancebito, alguacilito, aquelo que le llama chito. Esteriotipos, prejuicios y percepción de los afromexicanos en Nueva España, 1601-1662, en: Noack, Karoline, Ana María Presta (eds.), Repensando la sociedad colonial: Perspectivas, abordajes y desafíos de los enfoques multidisciplinares – Perú y Nueva España, siglos XVI-XVIII, Vol. 7, Bonn: V&R Unipress, Págs. 146-149.

Lea, Henry Charles (1922), A History of the Spanish Inquisition, Vol. IV, New York: Macmillan.

Leutenbauer, Siegfried (1984), Das Delikt der Gotteslästerung in der bayerischen Gesetzgebung, Köln-Wien: Böhlau Verlag.

Leveleux, Corinne (2001). La parole interdite, le blasphème dans la France médiévale (XIIIe-XVIe siècle): du péche au crime, París: Broccard.

Leveleux-Teixeira, Corinne (2011), Entre droit et religion: le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime, en: Revue de l'histoire des religions, Vol. 4, Págs. 587-602.

Leveleux-Teixeira, Corinne (2019), Construire le crime de blasphème. Les juges entre inapplication et dépassement de la norme (XIVe-XVIe siècle), en: Lemesle, Bruno, Michel Nassiet (dirs.), Valeurs et Justice. Écarts et proximités entre société et monde judiciaire du Moyen Âge au XVIIIe siècle, Rennes: Presses universitaires de Rennes, Págs. 85-101.

Levy, Leonard (1993), Blasphemy: Verbal Offense Against the Sacred from Moses to Salman Rushdie, New York: Knopf.

Loetz, Francisca (2009), Dealings with God: From Blasphemers in Early Modern Zurich to a Cultural History of Religiousness, Ashgate: Farnham-Burlington.

López-Medina, Aurora M. (2022), Apelaciones, en: Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) (DCH), Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory Research Paper Series, No. 2022-12 https://ssrn.com/abstract=4130306

Mariel de Ibáñez, Yolanda (1979), El Tribunal de la Inquisición en México (siglo XVI), México: Universidad Nacional Autónoma de México.

McKnight, Kathryn Joy (2000), La blasfemia como resistencia. Una esclava africana ante la Inquisición mexicana, en: Giles, M. E. (ed.), Mujeres en la Inquisición. La persecución del Santo Oficio en España y el Nuevo Mundo, Barcelona: Martínez Roca, Págs. 278-306.

Medina, José Toribio (1998) [1905], Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México, México: Miguel Ángel Porrúa, librero-editor (Facsímil de la edición Santiago de Chile, Imprenta Elzeveriana, 1905).

Menezes, Raul Goiana Novaes (2010), Palavras Torpes: Blasfêmia na Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil (Pernambuco, 1593-1595), Tese de mestrado em História, Recife: Universidade Federal de Pernambuco.

Morales Huitzil, Vizdu (2018), Laooconte novohispano: sobre la blasfemia en el siglo XVI-XVII en la Nueva España, en: Aguirre Amaya, Carmen, Daniel Kent Carrasco (eds.), Revivir el pasado con el hálito del presente: la historia cultural como instrumento, México: BUAP, Págs. 155-188.

Mott, Luis (2010), Os índios do sul da Bahia: população, economia e sociedade (1740-1854), en: Bahia: Inquisição e sociedade, Salvador: EDUFBA.

Nesvig, Martin Austin (2009), Ideology and Inquisition. The world of censors in Early Mexico. New Haven/ Londres: Yale University Press.

Pérez García, Rafael M. (2006), Pensamiento teológico y movimientos espirituales en el siglo XVI, en: Cortés Peña, Antonio Luis (coord.), Historia del cristianismo. El mundo moderno, Vol. 3, Madrid: Trotta, Págs. 51-90.

Pérez Hernández, Rodrigo Salomón (2016), Los significados sociales de las injurias en la Nueva España, siglos XVI y XVII, en: Carranza, Claudia, Rafael Castañeda (coords.), Palabras de injuria y expresiones de disenso. El lenguaje licencioso en Iberoamérica, México: Colegio de San Luis, Págs. 89-121.

Pieroni, Geraldo, Alexandre Martins (2011), Religiosidade popular e expressões blasfematórias na Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará, 1763-69, en: Mneme – Revista de Humanidades, Vol. 11, No. 29, Págs. 572-590.

Pieroni, Geraldo et alii (eds.) (2012), Boca Maldita. Blasfêmias e Sacrilégios em Portugal e no Brasil nos Tempos da Inquisição, Jundiaí: Paco Editorial.

Quiñones Flores, Georgina Indira (2017), La vida picaresca en Zacatecas, siglos XVI y XVII: juegos, pleitos y blasfemias, en: Nuevo Mundo Mundos Nuevos, https://doi.org/10.4000/nuevomundo.71229.

Rex Galindo, David (2020), Shaping Colonial Behaviours: Franciscan Missionary Literature and the Implementation of Religious Normative Knowledge in Colonial Mexico (1530s–1640s), en: Duve, Thomas, Otto Danwerth (eds.), Knowledge of the *Pragmatici*. Legal and Moral Theological Literature and the Formation of Early Modern Ibero-America, Leiden: Brill, Págs. 296-327.

Ricós Vidal, Amparo (2013), De injurias y blasfemias, insultos y otros actos descorteses en los procesos inquisitoriales de los siglos XVI y XVII, en: Pérez-Salazar, Carmen et al. (eds.), Los poderes de la palabra: el improperio en la cultura hispánica del Siglo de Oro, Nueva York: Peter Lang Inc., International Academic Publishers, Págs. 231-244.

Ruz, Mario Humberto (2006), Conjuros indígenas, blasfemias mestizas: fragmentos discursivos de la Guatemala colonial, en: Revista de Literaturas Populares, Vol. 6, No. 2, Págs. 281-325.

Santana Molina, Manuel (2004), El delito de blasfemia en Tribunal Inquisitorial de Cuenca, Alicante: Universidad de Alicante, Servicio de Publicaciones.

Santana Molina, Manuel (2020), La blasfemia en el tribunal Inquisitorial de Llerena, en: Badorrey Martín, Beatriz, Sixto Sánchez-Lauro (dirs.), El Tribunal inquisitorial de Llerena y su jurisdicción en Extremadura, Madrid: Ed. Sindéresis, Págs. 477-536.

Schwaller, John Frederick (2014), The Brothers Fernando de Alva Ixtlilxochitl and Bartolomé de Alva: Two 'Native' Intellectuals of Seventeenth-Century Mexico, en: Ramos, Gabriela, Yanna Yannakakis (eds.), Indigenous Intellectuals: Knowledge, Power, and Colonial Culture in Mexico and the Andes, Durham: Duke University Press, Págs. 39-59.

Schwerhoff, Gerd (2008), Horror Crime or Bad Habit? Blasphemy in Premodern Europe, 1200–1650, en: Journal of Religious History, Vol. 32, No. 4, Págs. 398-408.

Soberanes Fernández, José Luis (1998), La Inquisición en México durante el siglo XVI, en: Revista de la Inquisición, Vol. 7, Págs. 283-295.

Tomaz Pereira, Diogo (2015), Blasfêmias e proposições heréticas: a boca maldita dos padres presos pela Inquisição de Lisboa, en: Revista discente do Programa de Pós-graduação em História – UFRJ, Vol. 1, No. 2, Págs. 60-79.

Usunáriz, Jesús María (2006), Verbum maledictionis. La blasfemia y el blasfemo de los siglos XVI y XVII, en: García Bourrellier, Rocío, Jesús María Usunáriz (coords.), Aportaciones a la historia social del lenguaje: España, siglos XIV-XVIII, Madrid: Iberoamericana Vervuert, Págs. 197-222.

Vainfas, Ronaldo (1995), A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial, São Paulo: Companhia das Letras.

Vainfas, Ronaldo (1997), Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil, Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Vega Ramos, María José (2013), Notas teológicas y censura de libros en los siglos XVI y XVII, en: Esteve, Cesc (org.), Las razones del censor. Control ideológico y censura de libros en la primera Edad Moderna, Bellaterra: Servei de Publicacions Universitat Autònoma de Barcelona, Págs. 25-33.

Vega Ramos, María José (2021), Managing Dissent, en: Astorri, Paolo et al. (eds.), A Companion to the Spanish Scholastics, Leiden: Brill, Págs. 85-112.

Villa Flores, Javier (2006), Dangerous Speech. A Social History of Blasphemy in Colonial Mexico, Tucson: The University of Arizona Press.

Viswanathan, Gauri (1995), Blasphemy and Heresy: The Modernist Challenge. A review article, en: Comparative Study of Society and History, Vol. 37, No. 2, Págs. 399-412.

Undurraga Schüler, Veronica (2019), Injuriantes, en: Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) (DCH), Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory Research Paper Series, No. 2019-22 https://ssrn.com/abstract=3464261.

Zakharine, Dmitri (2013), Medieval perspectives in Europe: Oral culture and bodily practices, en: Müller, Cornelia et al. (ed.), Body – Language – Communication: An International Handbook on Multimodality in Human Interaction. Vol. 1, Berlin: De Gruyter Mouton, Págs. 343-364.